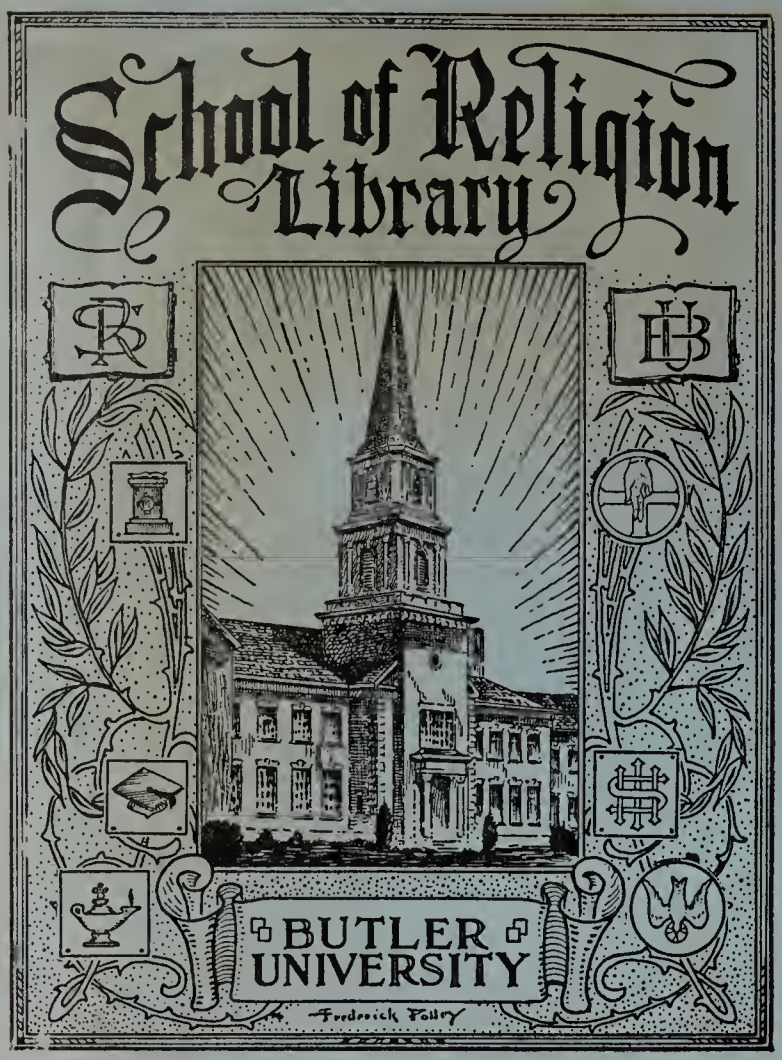
BT
846
.K67
1897


School of Religion
Library
BUTLER
UNIVERSITY
Frederick Polley

Die Auferstehung und Himmelfahrt
unseres Herrn Jesu Christi
unter dem Gesichtspunkte
einer genauen Unterscheidung der in Betracht kommenden
übersinnlichen Glaubens- und empirischen Geschichtsthatsachen.
Vorverhandlung.

Unmittelbar
in das
himmlische Paradies.

Neutestamentliche Untersuchung
über
den Aufenthaltsort der Gerechten alsbald nach dem Tode.

Von

Theodor Korff,
Pastor zu Beckedorf im Kreise Rinteln.

IV M

Halle a. S.,
Druck und Verlag von C. A. Kaemmerer & Co.
1897.

Eugen Strien, Verlag
Groß-Salze, Bz. Mgb.

Die Auferstehung und Himmelfahrt unseres Herrn Jesu Christi

unter dem Gesichtspunkte

einer genauen Unterscheidung der in Betracht kommenden übersinnlichen Glaubens- und empirischen Geschichtsthatsachen

neu erörtert

von

Theodor Korff,
Pastor zu Beckedorf im Kreise Rinteln.

Vorverhandlung.

Halle a. S.,
Druck und Verlag von C. A. Kaemmerer & Co.
1897.

Unmittelbar

in das

himmlische Paradies.

Neutestamentliche Untersuchung

über

den Aufenthaltsort der Gerechten alsbald nach dem Tode.

Von

Theodor Korff.

Halle a. S.,
Druck und Verlag von C. A. Kaemmerer & Co.
1897.

Eugen Strien Verlag
Nachf. Franz Wunderlich
Groß-Salze, Bz. Mgb.

Inhaltsverzeichniß.

§ 1. Einleitendes.

Erster, vorbereitender Theil.

Die altisraelitisch-jüdischen Anschauungen über die stätte der verstorbenen Gerechten in ihrer Entwicklung bis zur christlichen Zeit.

§ 2. Die alttestamentliche Scheolvorstellung.

§ 3. Die Ansätze einer neuen Anschauung im A. T.

§ 4. Die hellenistisch-jüdische Vorstellung im Buch der Weisheit und im 4. Buch der Makkabäer.

§ 5. Die Vorstellung der altsynagogalen, rabbinischen Theologie über die Bleibstätte der abgeschiedenen Gerechten.

§ 6. Eigenartige eschatologische Vorstellungen zweier pseudepigraphischen Apokalypsen.

§ 7. Rückblick.

Zweiter Theil.

Die neutestamentliche Lehre über den Bleibort der abgeschiedenen Frommen.

§ 8. Die bezüglichen Aussagen des Herrn.

§ 9. Die bezügliche Lehre des Hebräerbriefes.

§ 10. Die Lehre des Apostels Paulus über die Bleibstätte der abgeschiedenen frommen Christen.

§ 11. Die bezügliche Lehre der Offenbarung.

§ 12. Prüfung derjenigen neutestamentlichen Schriftstellen, welche für die Hadesfahrt Christi angeführt werden.

§ 13. Das Ergebniß der angestellten Untersuchung und seine Bedeutung für das Thema der Hauptverhandlung: „Die Auferstehung und Himmelfahrt unseres Herrn Jesu Christi."

§ 1. Einleitendes.

Der Zweck der nachfolgenden Untersuchung ist es, darzuthun, daß der neutestamentlichen Schriftanschauung zufolge das himmlische Paradies als die unmittelbare Aufnahmestätte sowohl der Seele Jesu nach dem Kreuzestode als auch der entschlafenen gläubigen Christen und selbst der abgeschiedenen Gerechten des Alten Bundes zu gelten hat. Die bisherige Auslegung ist dieser Auffassung der neutestamentlichen Schriftlehre nicht günstig. Die exegetische Ansicht von der sofortigen Aufnahme des kreuzestodten Jesus oder der verstorbenen alttestamentlichen Frommen in den Himmel hat nur ganz vereinzelte Vertreter. Fast allgemein ist die Meinung, daß das Neue Testament bestimmt die Hinabfahrt der leiblosen Seele des Erlösers in den Hades lehre und daß es nicht minder gewiß die Unterwelt als den nächsten Sammelplatz der abgeschiedenen alttestamentlichen Gerechten ansehe.

Selbst über die Frage, welches nach dem Neuen Testament der Bleibort der entschlafenen gläubigen Christen sei, gehen die Ansichten in der protestantischen Theologie weit auseinander. Es bestehen hinsichtlich des Looses der im Glauben entschlafenen gläubigen Christen unter den Exegeten vier wesentlich verschiedene Ansichten, die wir kurz angeben wollen.

Die erste: Nach dem Tode gehen die frommen Seelen so gut wie die gottlosen in die Unterwelt ein, wo sie bis zum jüngsten Tage in einem schlafähnlichen Zustande sich befinden. Eine Wiedervereinigung der gläubigen Seelen mit Christus findet erst in der Parusie und Auferstehung statt.

44828

Die zweite: Die Unterwelt (Scheol, Hades, Todtenreich) ist bis zur Auferstehung der intermediäre Sammelplatz für die Gesammtheit der Verstorbenen. Aber die abgeschiedenen gläubigen Seelen befinden sich vermöge ihres Verhältnisses zu dem Erlöser in einem relativ seligen Zustande und in Räumlichkeiten, die von denen der Unseligen verschieden sind.

Die dritte: Der Hades hat zwei Abtheilungen, die Gehenna und das Paradies. Das unterirdische, von dem himmlischen wohl zu unterscheidende Paradies ist bis zur Auferstehung der Aufenthaltsort der alt- und neutestamentlichen Frommen. Nur die Märtyrer wohnen, wie dies auch die altchristlichen Theologen bis zur Zeit des Origenes lehrten, bei Christo im oberen Paradiese oder Himmel.

Die vierte: Die in Frömmigkeit entschlafenen Christen gehen alsbald nach dem Tode zu Gott und dem Heiland in das himmlische Paradies ein. Auch die Gläubigen des Alten Bundes konnten nach dem vollgültigen Opfer des Herrn am Kreuze von den Pforten des Hades nicht mehr gehalten werden. Der Himmel that sich auf und ward von da an der Sammelort aller Frommen.

Der zum Abscheiden aus der irdischen Welt bereite evangelische Christ hofft und sehnt sich, mit seinem im Himmel wohnenden Herrn und Heiland unmittelbar vereinigt zu werden. Aber hat diese sehnsüchtige Erwartung nicht nur das evangelische Bekenntniß, sondern auch die Schrift für sich? Läßt sich diese selige Hoffnung aus dem Neuen Testament, welches für evangelische Christen als die oberste Norm der Glaubenserkenntniß zu gelten hat, auf eine zweifellose Weise rechtfertigen? Je wichtiger die Frage nach dem unmittelbaren Loose der abgeschiedenen frommen Seelen für das christliche Glaubensinteresse ist, desto unerfreulicher erscheint die Zerfahrenheit der neutestamentlichen Exegese in diesem Punkte und desto mehr leuchtet ein, wie nothwendig es sei, durch eine erneute sorgfältige Untersuchung festzustellen, daß die Heilige Schrift Neuen Testamentes die entschlafenen Gläubigen nirgend anders wohin versetzt als unmittelbar in das himmlische Paradies. Offenbar wird die Ueberzeugung von der sofortigen Aufnahme der neutestamentlichen Frommen in die überirdische Sphäre ganz bedeutend an Kraft und Festigkeit ge-

winnen, wenn es zugleich gelingt, den Nachweis zu führen, daß das Neue Testament überhaupt keinen anderen Bleibort für die Gerechten kennt, daß es auch den Heiland sterbend in den Himmel eingehen und selbst die alttestamentlichen Frommen unmittelbar nach dem Tode zu Gott gelangen läßt.

Die Frage nach der Bleibstätte der abgeschiedenen Gerechten bis zur Auferstehung und insbesondere nach dem unmittelbaren Aufnahmeort des sterbenden Jesus darf aber nicht nur *an sich* ein hohes religiöses und darum auch wissenschaftlich-theologisches Interesse beanspruchen, sondern auch wegen ihres Zusammenhanges mit einem anderen wichtigen Glaubensgegenstand. Die falsche Beantwortung dieser Frage ist nämlich geeignet, die richtige Auffassung des biblischen Auferstehungsgedankens zu erschweren. Wird der abgeschiedene gläubige Christ im Hades gedacht, so ist man genöthigt, als erstes Moment der Auferstehung das Entsteigen der Seele aus der Unterwelt zu denken. Befindet sich aber die Seele einmal auf der Wanderung aus der Unter- in die Oberwelt, so wird man geneigt sein, als weiteres Moment der Auferstehung die Rückkehr der Seele zu ihrem irdischen Leibe und ihre Wiedervereinigung mit dem wiederhergestellten bzhw. verklärten Organ zu betrachten. Muß dagegen die himmlische Sphäre als die Wohnstätte der verstorbenen Gläubigen nach der Lehre der Heiligen Schrift angesehen werden, so drängt sich uns die Frage auf: Ist es eine schriftgemäße und widerspruchsfreie Vorstellung, daß die Seele bei der Auferstehung ihren höheren Aufenthaltsort verlasse und momentan auf die Erde zurückkehre, um daselbst den seiner Natur nach durchaus pneumatischen, wenn auch mit dem Erdenleibe zusammenhängenden Organismus für das Vollendungsleben des künftigen Aeons zu empfangen, oder ist nicht vielmehr die Ansicht, daß die Seele in ihrer himmlischen Wohnstätte mit dem himmlisch verklärten und für das himmlische Leben bestimmten Organe bekleidet werde, sowohl biblisch als logisch allein zu rechtfertigen?

Ebenso verhält es sich hinsichtlich der Auferstehung Christi. Geht man von der Voraussetzung aus, die Unterwelt sei nach der Schrift der Sammelplatz für alle abgeschiedenen Seelen in der vorchristlichen Zeit gewesen und müsse daher auch als Aufenthaltsort der Seele Jesu bis zur Auferstehung betrachtet werden,

so liegt es offenbar nahe, die Auferstehung des Herrn als Wiedervereinigung seiner aus dem Hades erlösten und zur Oberwelt zurückgekehrten Seele mit dem neubelebten irdischen Leibe zu verstehen. Und umgekehrt, wer die Auferstehung Christi als eine Wiederherstellung seines Lebens im wesentlich irdischen Körper betrachtet, der wird geneigt sein, den Hades als Aufenthaltsort der Seele des Gekreuzigten vorauszusetzen. Denn zur Wiedervereinigung der Seele mit dem irdischen Leibe paßt offenbar besser eine Rückkehr aus dem unterirdischen Hades als die aus dem himmlischen Paradiese. Dies bleibt wahr, obgleich uns entgegengehalten werden kann, daß die altjüdischen Rabbinen die Auferstehung der Gerechten ohne Zweifel als eine Rückkehr ihrer Seelen aus dem oberen Paradies in den irdischen Leib und in das irdische Leben angesehen haben[1]). Hier erklärt sich die Verbindung des Heterogenen dadurch, daß nach jüdischer Anschauung die Fülle des ewigen Heils in der Theilnahme an einem irdischen Messiasreiche beschlossen war. Wenn aber unsere alten protestantischen Dogmatiker die Seele in der Auferstehung aus dem Himmel auf die Erde kommen und nach Empfang des neuen Leibes in den Himmel zurückkehren lassen, so erklärt sich die Annahme einer solchen Wanderung aus dem Himmel auf die Erde und von der Erde zum Himmel durch die unrichtige Voraussetzung ihrer Unvermeidbarkeit.

In der richtigen Erkenntniß des natürlichen Zusammenhanges der Vorstellungen von dem Aufenthalt der Seele im Hades und ihrer Wiedervereinigung mit dem neubelebten irdischen Leibe erklärt der Kommentator H. A. W. Meyer, nach dessen Ansicht Jesus zu einem wesentlich noch irdischen Leben auferstanden ist, in seiner Auslegung des Briefes an die Philipper geradezu: „Die Idee der Hadesfahrt ist die Prämisse des ganzen Glaubens an Christi Auferstehung von den Todten.“ A. a. O., 1874, S. 95.

Wer hingegen als die wahre Heimath der Seele Jesu die himmlische Welt und den Uebergang in dieselbe als das erste Stadium der Lebensvollendung ansieht, von welcher der

---

1) Diese Vorstellung der Auferstehung finden wir denn auch bei dem rabbinisch erzogenen Josephus, Bell. jud. III. 8. 5. Vergl. § 5. A. 1.

Erlöser in den Worten spricht: „Ich gehe zum Vater, denn der Vater ist größer denn ich“ (Joh. 14, 28), der muß füglich Bedenken tragen, das zweite und höhere Stadium dieser Lebensvollendung in der Rückkehr der Seele des Herrn aus dem himmlischen Paradiese auf die Erde und in ihrer Wiedervereinigung mit dem irdischen Leibe zu erblicken.

Hieraus ergiebt sich, wie nothwendig es für das richtige Erfassen des biblischen Auferstehungsgedankens ist, darüber klar zu werden, wo nach der H. Schrift Neuen Testaments die wahre Stätte der abgeschiedenen gläubigen Seelen während der Zwischenzeit zwischen Tod und Auferstehung zu suchen sei und wo sich insbesondere die Seele des Herrn nach dem Kreuzestode und vor dem Eintritt in das volle Leben der Verklärung befunden habe. Vorzugsweise dieses Zusammenhanges wegen haben wir es unternommen, die wahre neutestamentliche Anschauung über den Bleibort der frommen Seelen alsbald nach dem Tode zu ermitteln.

Obgleich es für uns auf die neutestamentliche Anschauung als die allein maßgebende ankommt, können wir es nicht vermeiden, vorher die jüdischen Vorstellungen über die Aufenthaltsstätte der abgeschiedenen Gerechten und zwar in ihrer Entwicklung bis zur neutestamentlichen Zeit darzulegen. Ein solches Zurückgehen auf die vorchristlichen bzhw. auf die zur Zeit Jesu herrschenden jüdischen Anschauungen wäre unseres Dafürhaltens nicht nothwendig, wenn die Ausleger sich dazu entschließen könnten, die neutestamentlichen Aussagen ohne Voreingenommenheit lediglich nach ihrem, aus dem Zusammenhange sich ergebenden Sinn aufzufassen. Statt dessen glauben viele Exegeten auf die einschlägigen jüdischen Anschauungen zurückgehen zu müssen. Dabei wird aber meistens der Fehler begangen, solche Vorstellungen als die zur Zeit Christi herrschenden Anschauungen der Juden anzusehen und auszugeben, welche in Wahrheit gar nicht dem genuinen Judenthum der vorchristlichen und ersten christlichen Zeit angehört haben. Es ist daher erforderlich, zunächst in dieser Beziehung den wahren Sachverhalt festzustellen.

Wir werden demgemäß mit der im Alten Testament herrschenden Anschauung über den Aufenthaltsort der Seelen nach dem Tode beginnen, sodann zeigen, daß noch innerhalb des kano-

nischen Schriftthums Hoffnungen und Ausblicke hervortreten, welche über die Scheol-Vorstellung hinausführen. Hierauf wollen wir die Lehre zweier hellenistischen Apokryphen, des Buches der Weisheit und des sogenannten vierten Buches der Makkabäer betreffs des jenseitigen Zustandes der Gerechten darlegen und zuletzt die altrabbinischen Ansichten über diesen Punkt nach einer autoritativen Schrift mittheilen. Nach einem kurzen Rückblick werden wir alsdann dazu übergehen, die neutestamentliche Lehre selbst zu ermitteln und darzustellen, indem wir mit den in den Evangelien enthaltenen bezüglichen Aussagen des Herrn beginnen, hierauf die des Hebräerbriefes, des Apostels Paulus, der Offenbarung folgen lassen, ferner diejenigen Stellen prüfen, welche für die Hadesfahrt Christi angeführt werden, und zuletzt das gewonnene Resultat sowie seine Bedeutung für das Thema der Hauptverhandlung: „Die Auferstehung und Himmelfahrt unseres Herrn Jesu Christi" kurz zusammenfassen.

Erster, vorbereitender Theil.

Die altisraelitisch-jüdischen Anschauungen über die Bleibstätte der verstorbenen Gerechten in ihrer Entwicklung bis zur christlichen Zeit.

§ 2. Die alttestamentliche Scheol-Vorstellung.

Unter der Erdfläche oder Erdscheibe breitet sich nach alttestamentlicher Vorstellung eine grundlose Tiefe, ein ungeheurer Abgrund aus, worin graunvolle Finsterniß herrscht. Dieser unter der Erde befindliche, zur Erde selbst noch gerechnete Raum heißt Scheol (in der Septuaginta und im Neuen Testament Hades; Röm. 10, 7 Abyssos oder Abgrund) und wird als die äußerste Tiefe dem Himmel als der äußersten Hö he entgegengesetzt (Hiob 11, 8; Jes. 57, 9; Amos 9, 2; vergl. Ps. 63; Matth. 11, 23; Luk. 10, 15). Hiob beschreibt den unterirdischen Ort als „das Land der Dunkelheit und Todesnacht, das Land einer Düsterheit gleich Finsterniß, der Todesnacht ohne Ordnung, das da strahlet — wie Mitternacht (Hiob 10, 21. 22)."

In den Scheol steigen alle Menschen hinab; er ist das Versammlungshaus für die Gesammtheit der Lebenden (Hiob 30, 23). „Welcher Mann lebet und siehet nicht den Tod, rettet seine Seele aus der Unterwelt (Ps. 89, 49)?" Seine Bewohner sind Schatten matt, schwach, hinfällig, ohne Leben und Kraft. Sie führen daher nur ein dumpfes, freudloses, schlaf- und traumähnliches Dasein (Hiob 14, 10—12; Jerem. 51, 39). Wer zur Unterwelt eingeht, kommt zur Ruh, aber es ist nicht ein seliges Ausruhen in Gott, sondern die Ruhe des Grabes, der Stillstand alles Lebens und aller Thätigkeit.

Der Scheol ist der Ort wie der Himmelsferne, so auch der Entfernung von Gott. Für die Schatten giebt es keine frohe und trostvolle Erhebung zu Gott; sie stimmen keine freudigen Loblieder auf Jehova mehr an. „Nicht im Tode gedenkt man ein, in der Unterwelt, wer kann dich preisen (Ps. 6, 6)?" Nicht die Todten loben Jehova, noch Alle, die zur Stille hinabgesunken (Ps. 115, 17). Die Schatten erfahren Nichts von der Treue

und Gnade oder von der Gerechtigkeit Gottes. „Wirst du an den Todten Wunder üben, erstehen Schatten und preisen dich? Wird im Grab deine Gnade erzählt, deine Treue im Abgrund? Wird in der Finsterniß dein Wunder kund und deine Gerechtigkeit im Lande des Vergessens (Ps. 88, 11—13)?" Vergl. Ps. 30, 10; Jes. 38, 18.

Zwar die Offenbarung göttlicher Macht reicht auch bis in die Schattenwelt hinein, aber sie ruft keine freudige Empfindung bei den Scheolbewohnern hervor (Hiob 26, 5; Ps. 139).

In der Unterwelt sind ohne Unterschied vereinigt die Frommen und die Gottlosen, die Gerechten und Ungerechten. Samuel, der Prophet und Knecht Gottes, findet hier so gut seine Stätte wie der von dem Herrn verworfene und zum Selbstmörder gewordene König Saul (1. Sam, 28, 19). Es giebt im Scheol auch keine Verschiedenheit des Zustandes nach Maßgabe der sittlichen Beschaffenheit. Im Erdenleben hat der Mensch Lohn und Strafe nach Gebühr empfangen, im Todtenreiche harrt Aller dasselbe trübe, reiz- und freudenlose Schattenleben. „Es ist unleugbare Thatsache," sagt Kliefoth in seiner christlichen Eschatologie (1886, S. 93), „daß das Alte Testament von einem Unterschiede in dem Zwischenzustande seiner Gläubigen und Ungläubigen, von einer solchen Kluft, wie sie laut Luk. 16, 19 ff. dort befestigt sein soll, Nichts weiß; sondern nach dem Alten Testament gehen nicht allein die alttestamentlichen Gläubigen (wenn wir von den nicht hierher gehörigen Ausnahmefällen wie dem des Elias absehen) gleich den alttestamentlichen Ungläubigen, sondern sogar die Heiden gleich den Gliedern des Alten Bundes allesammt unterschiedslos und ungeschieden mit dem leiblichen Tod in Einen und denselben Ort und Zustand, den des Scheol. So lautet es auch nicht bloß in den älteren Büchern des Alten Testaments, sondern es bleibt dabei durch das ganze A. T. hindurch. Der Gedanke, daß der Zustand im Scheol für die Bösen ein schlimmerer als für die weniger Bösen sein werde, ist in Stellen wie Jes. 14, 15 Ezech. 32, 23 nicht zu finden; und wenn spätere Bücher des Alten Testaments von einer jenseitigen Vergeltung und Scheidung der Gerechten und Ungerechten zu reden wissen, so setzen sie, wie Dan. 12, 2—3, doch dieselbe nicht in den Zwischenzustand, sondern

erst hinter die Auferstehung und das Endgericht." „Nur durch die Todesart, nicht durch den Zustand nach dem Tode, sind die Guten von dem Bösen ausgezeichnet; der Gerechte nämlich stirbt im Frieden (1. Kön. 2, 6) und wird sanft entrückt, bevor die Unglückszeit hereinbricht (Jes. 57, 1), während die Bösen ein gewaltsamer Tod fortrafft (Hiob 24, 19. 20)." Biblische Theologie v. Cölln s, 1. Bd., S. 212. Die Verschiedenheit in der Art des Todes im Gegensatz zu dem unterschiedslosen Zustand der Verstorbenen im Scheol hebt auch H. Schultz hervor. „Ein Todeszustand ohne seliges Leben ist die gemeinsame Aussicht Aller. Aber dennoch ist der Tod nach dem Glauben des Alten Testaments keineswegs für alle Menschen das gleiche Schicksal. In der Art, wie sie den Tod aufnehmen und wie er ihnen entgegentritt, liegt der Unterschied, liegt das Gericht im Tode." „Ein großer Unterschied ist zwischen dem Frevler, welchen früh und unselig das Todtenreich verschlingt, und dem Frommen, der vertrauend noch im Tode an Gott hält, oder dem Armen, welchem im Tode Ruhe und Frieden winkt." Alttestamentliche Theologie, 2. Aufl., S. 663 f.

Eine solche Aussicht auf den Zustand nach dem Tode konnte keine freudige Hoffnung erwecken, vielmehr sehen auch die Frommen und Gläubigen des Alten Bundes dem Aufenthalte und Loose in der Unterwelt mit völliger Trostlosigkeit entgegen. Auch die Wiedervereinigung mit den vorausgegangenen geliebten Todten gereicht ihnen daher nicht zur Tröstung und Aufrichtung (1. Mos. 37, 35; 2. Sam. 12, 23).

Aus dem Scheol giebt es keine Erlösung, keine Rückkehr in das Leben. Wer in die Unterwelt einmal hinabgefahren ist, steigt nicht wieder herauf. Hiob klagt: „Es schwindet die Wolke und fähret hin; also wer zur Unterwelt sinkt, steigt nicht wieder empor (Hiob 7, 9)." Deshalb wird der Scheol auch als festes Gebäude mit verriegelten Thoren dargestellt (Jes. 38, 10; vergl. Math. 16, 18).

Eine Fortdauer nach dem Tode, in welcher es weder eine Gemeinschaft mit Gott noch eine Vergeltung für gerechtes oder ungerechtes Erdenleben giebt, hat für das religiös-sittliche Bewußtsein so gut wie gar keine Bedeutung. Die alttestamentliche

Vorstellung vom Scheol kann daher auch nicht als eine, auf göttlicher Offenbarung beruhende, religiöse Lehre angesehen werden. Sie ist einfach eine Volksanschauung, ein Erzeugniß menschlicher Phantasiethätigkeit, welche den Todeszustand als den völligen Gegensatz des Lebens sich ausmalt. Deshalb ist auch die israelitische Vorstellung einer Fortdauer im Scheol von den heidnischen Hadesvorstellungen nicht wesentlich verschieden.

Der rein menschliche Ursprung dieser Vorstellung wird indeß von denen geleugnet, welchen das ganze Alte Testament ohne Unterschied des Inhalts auf göttlicher Heilsoffenbarung beruht. Diese Theologen dürfen daher auch nicht zugeben, daß das Neue Testament eine von der alttestamentlichen Scheolvorstellung abweichende Anschauung über den nach dem Tode eingetretenen Zustand der Gläubigen des Alten Bundes enthalte. So sagt Kliefoth (a. a. O. S. 94): „Die geschichtliche Allmähligkeit der Gottesoffenbarung kann sich immer nur im Wege der Ergänzung des früher Mitgetheilten durch das später Mitgetheilte, niemals im Wege der Leugnung und Berichtigung des früher Mitgetheilten durch das später Mitgetheilte vollziehen. So bleibt zur Erklärung jener Thatsache (nämlich der unterschiedslosen Vereinigung der Gläubigen und Ungläubigen im Scheol), wenn man im A. T. Gottes Wort anerkennt, nur die Annahme übrig, daß jene Aussagen des Alten Testaments dem damaligen Sachverhalt entsprechen, daß wirklich damals und bis auf Christum alle Menschen, auch die durch alttestamentliche Heilsverkündigung Berufenen, Gläubige wie Ungläubige, unterschiedslos durch den leiblichen Tod in den einen und selbigen Zustand und Ort des Scheol gegangen sind.“ Allein die Annahme einer Uebereinstimmung in den Aussagen des Alten und Neuen Testamenes bezüglich der Bedeutung des Scheol als eines Versammlungsortes für alle Verstorbenen während der Dauer des Alten Bundes scheitert an den Thatsachen. Das Neue Testament vertritt, wie unten nachgewiesen werden soll, in Wahrheit eine andere Anschauung über die Bleibstätte der alttestamentlichen Frommen nach ihrem Tode. Hier soll nur das Eine angeführt werden, daß nach der Anschauung des Neuen Testaments Moses vor und unabhängig von dem Erlösungswerke Jesu Christi unbestreitbar ein Himmelsbewohner

war. Denn bei der Verklärung des Herrn erschienen Moses und Elias als Abgesandte und Vertreter der himmlischen Welt Math. 17, 1 ff.; Mark. 9, 2. ff.; Luk. 9, 28 ff.) in himmlischer Herrlichkeit (Luk. 9, 31). Es ist thatsächlich unwahr, was Nösgen (Geschichte Jesu, 1891, S. 428) behauptet, das A. T. bezeuge 5. Mos. 34, 5. 6 die Enthebung des Moses von dem Aufenthalte im Hades. Es heißt an der angeführten Stelle: „Und so starb daselbst Mose, der Knecht Jehovas, im Lande Moab, aufs Wort Jehovas. Und er begrub ihn im Thale, im Lande Moab, gegenüber von Beth-Peor. Und Niemand weiß sein Grab bis auf diesen Tag." In dieser Stelle wird bezeugt, daß Moses starb und sein Leichnam begraben wurde. Aber Moses starb nicht an Altersschwäche, V. 7, oder an einer Krankheit oder an einer empfangenen tödtlichen Verletzung, sondern ohne vorhandene Mittelursache auf den unmittelbaren Befehl und Willen des Herrn. Im Tode trennte sich Leib und Seele des Moses; nach alttestamentlicher Anschauung kam letztere in den Scheol. Eine Himmelfahrt des Moses oder eine Hinaufnahme seiner Seele in den Himmel durch den Kuß des Herrn, wie die Rabbinen V. 5 deuten, ist im kanonischen Schriftthum des Alten Bundes nicht bekannt; nur die Entrückungen des Henoch und Elias, die gen Himmel fuhren, ohne den leiblichen Tod gesehen zu haben, werden vom A. T. bezeugt. Dagegen ist aus der Verklärungsgeschichte ersichtlich, daß Moses nach neutestamentlicher Anschauung der himmlischen Welt angehörte und zwar schon zu einer Zeit, als das Erlösungswerk Christi weder vollendet war noch viel weniger auf die Bewohner des Hades sich bereits erstreckt haben konnte. Hier liegt mithin ein offenbarer Dissensus zwischen der alt- und neutestamentlichen Anschauung vor. Da aber zwei sich entgegenstehende Aussagen nicht auf göttlicher Offenbarung beruhen können, so ergiebt sich die Nothwendigkeit, den göttlichen Ursprung der alttestamentlichen Anschauungen über den Scheol fallen zu lassen, zumal diese Anschauungen in religiöser und sittlicher Beziehung durchaus bedeutungslos sind und mit den analogen heidnischen Vorstellungen wesentlich übereinstimmen. Es wird hierauf deshalb ein ganz besonderer Nachdruck gelegt, weil dem Anschein nach die Auslegung von wichtigen, auf das Geschick der verstorbenen alt-

testamentlichen Gläubigen sich beziehenden Abschnitten des Neuen Testaments durch die unrichtige Voraussetzung beeinflußt worden ist, daß die alttestamentlichen Aussagen über den Scheol als den allgemeinen Sammelplatz der Gestorbenen das Ansehen göttlicher Offenbarungswahrheiten zu beanspruchen hätten[1]).

---

1) Die Kurtz-Keilsche Auffassung von Deuteron. 34,6 führt zu der, mit dem N. T. in offenbarem Widerspruch stehenden Auferweckung des Moses vor der Auferstehung Christi. Keil sagt (Bibl. Kommentar über die Bücher Moses, 2. Bd., 1862, S. 577): „Die Bestattung Moses durch die Hand Jehovas hatte nicht die Absicht, sein Grab zu verbergen, um einer abergläubischen und abgöttischen Verehrung vorzubeugen; denn diese Befürchtung lag den Israeliten bei der Anschauung, daß Todtengebeine und Gräber verunreinigen, durchaus ferne; sondern hatte, wie wir aus der Verklärungsgeschichte Jesu Matth. 17 folgern dürfen, ihr Absehen darauf, Mose mit Henoch und Elia in gleiche Kategorie zu stellen, ihm, wie Kurtz treffend bemerkt, „ „nach Leib und Seele einen Zustand zu bereiten, wie er jenen beiden Gottesmännern zu Theil wurde. — Menschen bestatten den Leichnam zur Verwesung; wenn nun Jehova den Leichnam Moses nicht durch Menschen bestatten ließ, so liegt es nahe, den Grund darin zu suchen, daß Er ihn nicht der Verwesung überlassen wissen wollte, sondern in der Bestattung durch seine eigene Hand eine Kraft dazu that, die ihn der Verwesung entnahm und ihm den Uebergang zu derselben Existenzform bahnte, zu der Henoch und Elias ohne Tod und Begräbniß geführt wurden.““

Unter der Existenzform des Henoch und Elias ist augenscheinlich ein Dasein in verklärter himmlischer Leiblichkeit gemeint. Wenn nun die Annahme richtig wäre, daß Moses zur Zeit der Verklärung Jesu (Matth. 17) in derselben Existenzform wie Elias sich befand und sein begrabener Leib zu dieser Existenzform übergegangen war, so hätten wir hier eine bereits vor Christi Tod geschehene Auferstehung des Moses, und der Erlöser wäre nicht der Erstling der Entschlafenen. Aber aus der Verklärungsgeschichte (Matth. 17) folgt nicht, was Keil folgert, sondern vielmehr dies, daß der neutestamentlichen Anschauung zufolge die Seelen der Gerechten, auch die der alttestamentlichen, nach dem Tode in das himmlische Paradies eingegangen sind. — Was übrigens das Subjekt von 5. Mos. 34, 6 anbetrifft, so ist es gar nicht nothwendig, Jehova als solches zu ergänzen. „Der Verfasser,“ urtheilt Knobel (die Bücher Numeri, Deuteronomium und Josua, 1861, S. 354) im Gegensatz zu Keil, „wußte die Bestatter nicht anzugeben und sagt daher unbestimmt, man habe ihn begraben (Septuag. καὶ ἔθαψαν). Zu diesem sehr häufigen Gebrauch der 3. Pers. Sing. vergl. Gen. 48, 1; Ex. 10, 21; Num. 6, 13; 19, 3. 5; Dt. 15, 2.“

„Wie die Kunde von den Bestattern sich verloren hatte, so auch die Kunde von Mosis Grabstätte, welche letztere wohl zeitig von den feindlichen Moabitern zerstört worden war. Zur Zeit des Verfassers hatte man sie noch nicht wieder aufgefunden und kein Mensch kannte sie.“

§ 3. Ansätze einer neuen Anschauung im Alten Testament.

Schon im A. T. treten Ausblicke und Hoffnungen hervor, welche über die Vorstellung vom Scheol wesentlich hinausführen und seine Bedeutung als Versammlungsort für die Gesammtheit der aus diesem Leben Abgeschiedenen aufheben. Zwar die Auferstehungserwartungen bewirken in dieser Beziehung nur insofern eine Änderung, als sie dem trüben, trostlosen Schattendasein der Gerechten die endlose Dauer nehmen und dasselbe als einen transitorischen Zwischenzustand erscheinen lassen. Hingegen in einigen Psalmen brechen die Strahlen einer freudigen Hoffnung auf ein ewiges, seliges Sein bei Gott, unmittelbar nach dem irdischen Leben, leuchtend hervor. Die wunderbare Entrückung des Henoch (1. Mos. 5, 24), wozu später noch die Himmelfahrt des Elias kam (2. Kön. 2), mußte den Israeliten ein frühes Zeugniß dafür sein, daß die wahre Gottesgemeinschaft als eine Macht auch über den Tod und Scheol sich erweise. Die Idee der auch den Tod überwindenden seligen Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott findet denn auch bei offenbarer Anlehnung an die Wegnahme des Henoch und Elias in den Aussprüchen einiger gottbegeisterten heiligen Sänger einen ahnungsvollen, hoffnungsreichen Ausdruck.

Der Sänger des Ps. 16 ist von der Zuversicht erfüllt, daß er von dem Herrn alles Beste in Zeit und Ewigkeit zu erwarten habe. Insbesondere hegt er die freudige Hoffnung, daß Gott, der sein Theil und sein Heil ist, ihm Leib und Seele vor den Schrecken des Todes bewahren werde. „Darum freuet sich meine Seele und jubelt meine Ehre: Auch mein Fleisch wird sicher wohnen. Denn du wirst meine Seele nicht der Unterwelt überlassen, nicht leiden, daß dein Frommer die Grube sehe. Kundthun wirst du mir den Weg des Lebens, Freudensättigung vor deinem Angesicht, Wonnen durch deine Rechte ewiglich (V. 9 u. 10)."

Offenbar handelt es sich hier um ein völliges Verschontbleiben von Leib und Seele vor der Macht des Todes. Der Dichter muß also die Hoffnung hegen, daß sein Lebensausgang dem des Henoch und des Elias gleich sein werde. „Er redet nicht von einer Erhaltung oder gar Wiederherstellung *nach* dem Tode, wohl aber von einer Bewahrung *vor* ihm und zwar so

ideal, als ob Tod und Grab für ihn auf immer und zwar ganz und gar ihre Macht verloren hätten." Fr. W. Schultz, die Psalmen und die Sprüche Salomos, 1888, im Kommentar von Strack u. Zöckler.

Auch die Dichter von Ps. 49 und 73 hoffen für sich ein ähnliches Ende, wie es nach der Ueberlieferung Henoch und Elias gehabt haben. Nur ist nicht sowohl das Verschontwerden vor dem Leibestode als vielmehr die Entrückung ihrer abscheidenden Seele in das himmlische Leben bei Gott der Gegenstand ihrer Hoffnung.

Der Sänger von Ps. 49 beschäftigt sich mit dem Räthsel des irdischen Glückes der Gottlosen. Er will es lösen aus einer ihm zu theil gewordnen Offenbarung und fordert daher alle Welt zur Aufmerksamkeit auf. „Weisheit reden wird mein Mund und meines Herzens Klugheit. Neigen will ich mein Ohr zum Spruchlied, eröffnen zur Harfe mein Räthsel", Vers 4 und 5. Dann schildert er die Nichtigkeit des Reichthums, der nicht vom Tode befreien kann und Anderen überlassen werden muß, und die Vergänglichkeit des Glückes der Gottlosen, welche der aufreibenden Macht des Scheol verfallen, während die Frommen über den Untergang erhaben sind. „Aber der Mensch, der in Herrlichkeit lebt, hat keine Dauer, er wird dem Vieh gleichgestellt, wird vertilgt. Dies ist ihr Geschick, voll Thorheit sind sie und nach ihnen hat man an ihrem Gerede Wohlgefallen. Sela. Wie Schafe stellen sie sich ein für die Unterwelt. Der Tod weidet sie, aber die Frommen triumphiren über sie am Morgen und ihre Gestalt verfällt der Zernagung der Unterwelt, die ihr eine unwohnliche Stätte (V. 13—15)."

Ein ganz anderes, herrliches Loos wartet dessen, der das selige Gefühl in sich trägt, mit Gott eins zu sein. „Aber Gott wird meine Seele erlösen aus der Hand des Scheol, denn er wird mich aufnehmen (V. 16)." Gott läßt seine Frommen nicht wie jene unfrommen Weltmenschen in die Unterwelt hinabsinken. Zu beachten ist, wie im Urtext hier sowohl als auch Ps. 73, 24 von dem seligen Ausgang der Frommen dasselbe hebräische Wort gebraucht wird, womit die Entrückung des Henoch 1. Mos. 5, 24 und Elias 2. Kön. 2, 3, 9 bezeichnet ist. Der Sänger des Ps. 49 denkt jedoch nicht an Bewahrung vor dem leiblichen Tode, sondern

an Aufnahme der im Tode vom Leibe getrennten Seele zu Gott. Dies geht daraus hervor, daß er V. 11 das Sterben als ein allgemeines Geschick der Menschen geschildert hat. „Weise sterben, sämmtlich Thoren und Narren kommen um und lassen Anderen ihr Vermögen."

Die Entbindung der Seele von dem Aufenthalte im Hades und ihre unmittelbare Entrückung zu Gott ist also die kühne Hoffnung, die den gottinnigen Sänger beseelt. „Es fragt sich nur", äußert sich H. Hupfeld (Psalmen, 1858), „wie diese Idee (der unmittelbaren Aufnahme der Seele zu Gott) im A. T. neben der allgemeinen Hoffnungslosigkeit des Lebens nach dem Tode möglich und wie historisch herbeigeführt war. Zuvörderst ist zu bemerken, daß sie hier wie anderwärts im A. T. noch kein Dogma, bewußte Lehre war, sondern nur eine Ahnung, ein kühner augenblicklicher Aufschwung, hervorgerufen durch den Gegensatz. Zunächst begründet in dem allgemeinen Satz von dem Bestand des Gerechten, Frommen im Gegensatz mit dem Unbestand des Gottlosen. Dieser Satz ist sonst als ein irdischer gefaßt (Ps. 37): hier durchbricht er kühn die Schranken der Zeitlichkeit und erstreckt sich über das Grab hinaus, in dem richtigen Gefühl, daß es ein ewiger Satz ist. Dieser Sprung ist aber kein willkührlicher, sondern hinlänglich begründet in dem alttestamentlichen Gottesbewußtsein, als Glauben an einen lebendigen Gott und Gefühl einer Lebensgemeinschaft mit ihm."

Dieselbe freudige Zuversicht auf den lebendigen Gott, der den Frommen auch im Tode nicht aus seiner Gemeinschaft läßt, sondern ihn erst recht in dieselbe aufnimmt, findet einen klaren und schönen Ausdruck in Ps. 73. Schwer angefochten durch das Glück der Gottlosen findet der Fromme Trost in der Wahrnehmung des plötzlichen Unterganges der Ungerechten und in seiner eigenen, auch den Zerfall des Körpers überdauernden Gemeinschaft mit Gott. „Wie werden sie doch augenblicklich zu nichte, vergehen, enden durch Schreckuisse (V. 19)." „Aber ich bleibe beständig bei dir, du hast mich gefaßt bei meiner Rechten. Du leitest mich nach deinem Rath und nimmst mich endlich in Herrlichkeit auf" oder wie Andere übersetzen „und nach Ehren nimmst du mich auf" (V. 23 u. 24). Also auch hier haben wir den zuversichtlichen

Ausdruck der Hoffnung, daß die Seele des Frommen nach dem Tode zur himmlischen Herrlichkeit und Seligkeit bei Gott gelangen werde. „Dies Aufnehmen nach der Führung im Leben", äußert sich Bäthgen zu der in Frage stehenden Schriftstelle, „kann nur von dem Eingehen zu der göttlichen Herrlichkeit im Jenseits verstanden werden. Die traurige Ansicht von dem Schattenleben in der Scheol ist hier überwunden." Psalmen, 1892 [1].)

Wir schließen den Paragraphen mit einer Bemerkung von B. Stade: „Die Vorstellungen vom Leben in der Scheol haben hiermit noch durchaus Nichts von ihrer Trostlosigkeit verloren. Nicht aus allgemeinen Gesichtspunkten, etwa aus der Unverträglichkeit des Todes mit der wahren Bestimmung der Menschen, wird auf einen besseren Ausgang für die menschliche Seele geschlossen. Nein ganz nach der alttestamentlichen Grundanschauung, daß Gott sich so zum Menschen stelle, wie dieser zu ihm, wird für einzelne fromme Israeliten, nicht einmal für alle, ein besonderer Huldbeweis Gottes erwartet, durch welchen sie vor den Schrecken der Scheol bewahrt bleiben. In äußerster Beschränkung tauchen die Hoffnungen auf einen harmonischen Abschluß des Menschenlebens auf. Aber sie tauchen auf." Über die alttestamentlichen Vorstellungen von dem Zustand nach dem Tode, 1877.

§ 4. Die hellenistisch-jüdische Vorstellung im Buch der Weisheit und im 4. Buch der Makkabäer.

Während die Aussicht auf ein, unmittelbar nach dem Erdenleben eintretendes, seliges himmlisches Sein in den angeführten Psalmen als individuelle Ahnung eines besonderen Gnadenvorzugs, als ausnahmsweises Durchdrungensein einzelner Frommen von der Gewißheit einer den Tod überdauernden persönlichen Gemeinschaft mit Gott auftritt, begegnen wir in zwei apokryphischen Schriften hellenistischen Ursprungs einer bereits ausgebildeten Lehre über das allgemeine selige Geschick der abgeschiedenen Gerechten. Es sind dies das Buch der Weisheit oder die Weisheit Salomos,

[1]) In Ps. 16 u. 49 findet Bäthgen nur die Hoffnung auf den ewigen Fortbestand der frommen Gemeinde Israels ausgesprochen, nach unserem Dafürhalten völlig mit Unrecht.

neben dem Buch des Siraciden die bedeutendste apokryphische Schrift des Alten Testaments, welche in der Ptolemäerzeit von einem philosophisch gebildeten Juden Alexandrias geschrieben wurde, und die nahverwandte, von Luther in unsere deutsche Bibel zwar nicht aufgenommene, aber in einigen Handschriften der Septuaginta und in den lateinischen Uebersetzungen der griechischen Bibel mitgetheilte, zu Anfang der christlichen Zeit, jedenfalls noch vor der Zerstörung Jerusalems, von einem hellenistischen Juden verfaßte Schrift „Ueber die Herrschaft der Vernunft", gewöhnlich das 4. Buch der Makkabäer genannt.

Von der alttestamentlichen Offenbarung des wahren und lebendigen Gottes ausgehend, erhebt sich das jüdische religiöse Bewußtsein in diesen Schriften unter der nicht zu verkennenden Einwirkung griechischer, namentlich platonischer, Philosophie zu der allgemeinen Erwartung eines seligen Lebens der abgeschiedenen Frommen in der unmittelbaren Nähe des Allerhöchsten.

Das Buch der Weisheit enthält (vergleiche zu der nachfolgenden Auslegung die Kommentare von W. Grimm, 1837 und O. Zöckler, „Apokryphische Schriften") außer den unbestimmt gehaltenen Angaben von der Unsterblichkeit der Gerechtigkeit (1, 15; 6, 18), von der Unsterblichkeit der Weisheit (8, 17; 6, 21) und von dem Siegespreis der unbescholtenen Seelen (2, 22; 4, 2) auch spezielle Beschreibungen des seligen Zustandes der verstorbenen Gerechten und Weisen.

So lesen wir Kap. 3, 1—3: „Der Gerechten Seelen aber sind in Gottes Hand und berühren wird sie keine Qual. Sie scheinen in den Augen der Thoren gestorben zu sein, ihr Ausgang wurde für ein Unglück gehalten und ihr Scheiden von uns für Vernichtung. Sie aber sind in Frieden." Der Tod der Gerechten ist nicht Vernichtung, sondern der Uebergang zu einem höheren seligen Leben, zum Frieden in der Gemeinschaft mit Gott.

Nachdem der Verfasser V. 13 die Unfruchtbare, welche sich nicht durch Sünde befleckt hat, selig gepriesen, da sie bei der Heimsuchung der Seelen, also im Jenseits, himmlischen Lohn erlangen werde, fährt er V. 14 fort: „Und glücklich ist der Verschnittene, der mit seiner Hand nicht Unrecht beging, noch gegen den Herrn Böses sann. Denn ihm wird gegeben der

Treue auserwählter Lohn und im Tempel des Herrn ein herrliches Loos.“ [1])

Zum Verständniß dieser Worte ist Folgendes zu bemerken: Nach dem Gesetz (5. Mos. 23, 1) waren die Verschnittenen im Volke Israel von der Gemeinde Jehovas ausgeschlossen. Der Prophet Jesaias aber verheißt (56, 3—5), daß diese Zurücksetzung in der messianischen Zeit wegfallen werde. In der künftigen Heilszeit soll der bundestreue Verschnittene volle Theilnahme an der israelitischen Volksgemeinde und einen ehrenvollen Platz im Tempel des Herrn erlangen. Was nun der Prophet von der Wiederherstellung der Ehre und von dem Lohne der gesetzestreuen Eunuchen im irdischen Messiasreiche gesagt hat, bezieht unser Verfasser auf den seligen Zustand nach dem Tode. Im himmlischen Tempel (vergl. Ps. 11, 4; 18, 7; 29, 9) soll dem frommen Verschnittenen ein herrlicher Lohn zu Theil werden, offenbar dieses, daß ihm gestattet ist, im oberen Heiligthum dem Herrn unausgesetzt zu dienen. Selbstverständlich aber kann der Verfasser nicht beabsichtigen, den Verschnittenen im jenseitigen Leben vor den anderen Gläubigen einen besonderen Vorzug einzuräumen; er will nur hervorheben, daß selbst für diese von der irdischen Gottesgemeinde Ausgeschlossenen bei bundestreuer Haltung in Gesinnung und Wandel der himmlische Gnadenlohn aller wahren Diener Jehovas nicht ausbleiben werde.

Kap. 4, 7 heißt es: „Der Gerechte aber, wenn er auch früh stirbt, wird in Ruhe sein“, und 4, 10—14: „Gott wohlgefällig geworden, ward er von ihm geliebt, und weil er unter Sündern lebt, entrückt. Weggerafft ward er, damit nicht Bosheit seinen Sinn umwandle, oder Trug seine Seele verführe. Denn das Blendwerk des Lasters verdunkelt das Gute und der Taumel der Lust verkehret unverdorbenen Sinn. In Kurzem vollendet hat er doch lange Zeiten erfüllt, denn seine Seele war dem Herrn wohlgefällig, darum eilte sie hinweg aus der Mitte der Bosheit.“

Die Ruhe, deren sich der Gerechte erfreuen wird, ist, wie 3, 3 der Friede, die Bezeichnung der Seligkeit im anderen Leben.

---

[1]) Der Komparativ des Urtexts hat die Bedeutung des gesteigerten Positivs.

Der frühzeitige Tod des Frommen steht nicht im Widerspruch mit einer gerechten Vergeltung. Vielmehr erweist Gott gerade dadurch seine Liebe zu dem Gerechten, daß er die Seele desselben durch frühzeitige Aufnahme zu sich in den Himmel dem verderblichen Einfluß der Sünde entzieht. Hat doch der Fromme trotz der Kürze seines Lebens das vorgeschriebene Ziel der Weisheit und Tugend erreicht und so zwar ein kurzes, aber inhaltreiches Leben gelebt (V. 13).

Zu beachten ist, wie V. 10 das Abscheiden des Frommen aus diesem Leben als ein Entrücktwerden in den Himmel zu Gott mit demselben griechischen Worte bezeichnet wird, das die Septuaginta 1. Mos. 5, 24 von dem Geschick des Henoch gebrauchen. Nur darf die Entrückung des Gerechten wegen V. 7 nicht ohne Vermittlung des Todes gedacht werden. „Da der Verfasser das in der Genesis von Henoch Erzählte auf alle Frommen anwendet, so hat er ohne Zweifel folgenden Gedanken aussprechen wollen, dem Frommen sei der Tod gar nichts Schreckbares, im Gegentheil nur eine höhere Lebensentwicklung, ein Entrücktwerden zu Gott.“ Grimm, a. a. O.

Kap. 4, 20 und Kap. 5 schildert der Verfasser den Gegensatz zwischen dem jenseitigen Loose der Frommen und der Gottlosen. „Sie werden furchtsam kommen zur Zusammenrechnung ihrer Sünden und ihre Frevel werden sie ins Angesicht strafen. Alsdann wird mit vieler Freudigkeit der Gerechte denen gegenüber stehen, die ihn bedrängten und seine Mühen vereitelten. Indem sie es sehen, werden sie von schrecklicher Furcht erschüttert werden und außer sich gerathen über das Unerwartete der Seligkeit. Sie werden zu einander sprechen reuevoll und vor Beklommenheit des Geistes seufzend: Dieser war es, welchen wir einst zum Gelächter hatten und zum Witzwort des Hohnes. Wir Thoren hielten sein Leben für Wahnsinn und sein Ende für ehrlos. Wie ward er unter die Söhne Gottes gezählt und sein Erbtheil ist unter den Heiligen (Kap. 4, 20; 5, 1—5)!“

Diese Schilderung von dem Umschwung im jenseitigen Geschick der Gottlosen und Gerechten, insbesondere die gegenseitige Kenntniß von dieser Umwandlung, der unerwartete Anblick der Seligkeit des Gerechten und der tiefe Eindruck, den dieser Anblick

bei den vom Schuldbewußtsein gequälten Frevlern hervorruft, das Alles erinnert lebhaft an die Parabel des Herrn vom reichen Mann und armen Lazarus (Luk. 16, 19 ff).

Das von dem Verfasser entworfene Gemälde bringt uns den Gedanken zur Anschauung, daß die Frommen und Gottlosen nach dem Tode sowohl von ihrem vorausgegangenen irdischen Leben, als auch von ihrem nunmehrigen ganz entgegengesetzten Schicksal volles Bewußtsein haben werden. Von einem wirklichen Gegenübersichbefinden der Seligen und Unseligen ist hier natürlich so wenig die Rede, wie in der neutestamentlichen Parabel, denn der Gerechte weilt nach der Anschauung des Buches der Weisheit im Himmel, während als Aufenthaltsort der Uebelthäter wahrscheinlich der Hades gedacht ist.

Im Verlauf der Schilderung heißt es Vers 15: „Die Gerechten aber leben ewiglich, und ihr Lohn wird im Herrn sein und die Sorge für sie beim Höchsten."

Entschiedener und klarer als in den Versen 5 und 15 kann der selige Zustand der Gerechten nicht bezeichnet werden. Ein Erbtheil unter den Heiligen im Himmel, ein ewiges Leben in der Gemeinschaft mit Gott, der sich ihrer in liebender Sorge annimmt.

Kap. 6, 19 enthält den schönen Satz: „Unsterblichkeit (nämlich die durch Weisheit erlangte) bringt in die Nähe Gottes."

Berücksichtigt man, daß das Bewußtsein und Gefühl der Gottinnigkeit schon im Alten Bunde wiederholt den Gedanken einer seligen himmlischen Gemeinschaft mit Gott aus sich hervorgetrieben hat, so dürfte die Annahme Grimms, die Unsterblichkeitsidee unseres Buches sei dem Platonismus entlehnt, nicht hinreichend begründet sein. Wohl aber ist zuzugeben, daß die über Tod und Grab hinausgehende lebendige Hoffnung und Sehnsucht unter dem Einfluß der Lehre Platos zu der allgemeinen Erwartung eines seligen Fortlebens der abgeschiedenen Frommen in der Gemeinschaft mit Gott sich erhoben und die Form einer festen Lehre gewonnen hat.

Im Uebrigen stimmen wir Grimm bei, wenn er (a. a. O. S. 30) sagt: „Kein jüdischer Schriftsteller hat vor unserem Verfasser mit solcher Klarheit und Wahrheit als dieser in Kap. 5, 1 ff. die

Erwartung einer selbstbewußten, mit Rückerinnerung an das gegenwärtige Leben verknüpften Fortdauer nach dem Tode ausgesprochen" und ebenso (S. 159): „Der Gedanke, daß der Fromme nach dem Tode zur Gemeinschaft mit Gott gelange, ist unter den jüdischen Schriftstellern zuerst von Pseudosalomo in dieser Reinheit und Allgemeinheit ausgesprochen worden und bezeichnet einen wesentlichen Fortschritt in der Entwicklung des religiösen Geistes im Judenthum. Im Evangelium wurde er bekanntlich zu seiner höchsten Vollendung gebracht, indem dieses als Zweck und Ziel der Erlösung durch Christum die Gemeinschaft mit Gott hinstellt und diese auch schon auf das gegenwärtige Leben bezieht."

Mit dem Buch der Weisheit stimmen im Wesentlichen die eschatologischen Anschauungen des fälschlich dem Josephus zugeschriebenen 4. Makkabäerbuches überein. Die sieben jüdischen Knaben, welche unter Antiochus Epiphanes als Märtyrer sterben, äußern Kap. 9, 8 angesichts der ihnen bevorstehenden Qualen mit freudiger Zuversicht die Hoffnung: „Denn wir werden durch die gegenwärtige Drangsal und Standhaftigkeit die Belohnungen der Tugend davontragen und werden sein bei Gott, um dessentwillen wir auch leiden."

Nach der Tödtung der Sieben und ihrer Mutter lesen wir Kap. 17, 17, 18: „Selbst der Tyrann und die ganze Versammlung bewunderten sehr ihre Standhaftigkeit. Wegen derselben stehen sie auch jetzt am göttlichen Thron und leben das selige Leben." Kurz vorher 17, 5 hieß es von der glaubensmuthigen Mutter: „Nicht ist der Mond am Himmel mit den Sternen verehrungswürdig, wie du, die erleuchtende Führerin der sternengleichen sieben Söhne zur Frömmigkeit, geehrt von Gott bist und stehst im Himmel mit ihnen [1]).

---

[1]) Der jüdische Gelehrte J. Freudenthal bemerkt in seinem Buche, Die dem Flavius Josephus beigelegte Schrift „Ueber die Herrschaft der Vernunft, 1869, zu dieser Stelle: Keine Kunst der Interpretation wird hier Grimms Erklärung einer Becker'schen Konjektur annehmbar machen, wonach am letzten Ort zu lesen sein soll: ἠστέρισαι (statt ἐστήρισαι = ἐστήριξαι) ἐν οὐρανῷ in der Bedeutung: du bist in einen Stern verwandelt, zu einem Stern gemacht worden." Es sei die Verwandlung eines Menschen in einen Stern eine durchaus heidnische Vorstellung; in der gesammten jüdischen Literatur werde nirgends etwas Analoges gefunden.

Hiernach ist auch die Stelle 15, 2 zu erklären: „Die Mutter schätzte die Frömmigkeit höher, welche nach Gottes Verheißung in ein ewiges Leben rettet.“ Ebenso die Stelle 16, 25, wo die Mutter der sieben Knaben spricht: „Indem wir ferner auch dies wissen, daß die um Gottes willen Gestorbenen für Gott leben (ζῶσι τῷ θεῷ), gleichwie Abraham, Isaak und Jakob und alle die Patriarchen.“ Das ewige Leben ist offenbar das Leben bei Gott. Auch das Leben für Gott muß zugleich als ein Leben bei Gott im Himmel gedacht werden. Abraham, Isaak und Jakob weilen, nebst den übrigen Vätern, nirgend anderswo als an diesem Ort (vergl. Luk. 20, 38). Bestätigt wird diese Folgerung dadurch, daß in Kap. 18, 23 das Zusammensein jener im Himmel befindlichen Märtyrer mit den Patriarchen ausdrücklich bezeugt wird: „Die Abrahamidischen Knaben nebst der sieghaften Mutter schaaren sich in den Chor der Väter.“

Ist aber der Himmel der Aufenthaltsort der abgeschiedenen Märtyrer, wie der Väter, insbesondere der Erzväter, so ist damit auch die Stätte festgestellt, wo das geschieht, was wir 13, 16 lesen: „Denn wenn wir also gelitten haben, werden uns Abraham, Isaak und Jakob aufnehmen in ihren Schooß.“

Wie sehr sind also diejenigen im Unrecht, welche zur Begründung der Ansicht, der nach Luk. 16, 22 den Lazarus in seinen Schooß aufnehmende Abraham sei im unterirdischen Hades zu denken, auf diese Stelle sich beziehen [1]).

Nach obigen Ausführungen sind beide Schriften einig in der Ueberzeugung, daß der Gerechten ein seliges Fortleben im Himmel wartet und zwar unmittelbar nach dem Tode. Eine Auferstehung aber kennen diese Schriften nicht. Hiermit ist denn auch die Schranke in der eschatologischen Erkenntniß der beiden apokryphischen Bücher bezeichnet. Für sie ist das mit dem sinnlichen Ableben beginnende selige Leben bei Gott kein Zwischenzustand, sondern die absolute Seligkeit und Vollendung.

---

[1]) So Güder, Artikel „Hades“ in Herzogs Realencyklopädie, Meyer, Kommentar zum Ev. Lukas, H. Holtzmann, Lukas, Handkommentar zum Neuen Testament.

§ 5. Die Vorstellung der altsynagogalen, rabbinischen Theologie über die Bleibstätte der abgeschiedenen Gerechten.

Von großer Wichtigkeit ist für unsere Untersuchung die Frage, welche Vorstellungen über den Zustand nach dem Tode um die Zeit Jesu in den palästinensischen Synagogen der Gemeinde vorgetragen und in den Schulen der Gesetzesgelehrten überliefert wurden. Autoritativ für uns kann bezüglich dieser Frage nur eine aus der genuinen Literatur des Judenthums unter sorgfältiger Unterscheidung der primären und sekundären Tradition geschöpfte Darstellung sein. Wir besitzen eine solche an der Schrift des verstorbenen bayrischen Pfarrers Dr. Ferd. Weber: „System der altsynagogalen, palästinensischen Theologie aus Targum, Midrasch und Talmud." Nach des Verfassers Tode herausgegeben von Franz Delitzsch und Georg Schnedermann, Leipzig 1880. Diese anerkannt tüchtige Schrift wird uns zur Führerin dienen können; den älteren einschlägigen Werken von Wetstein, Schöttgen und Lightfoot, auf welche unsere Kommentare meistens hinweisen, fehlt nach Webers Urtheil die kritische Richtung und Prüfung der benutzten Quellen.

Wir entnehmen aus Weber folgende Parthien unter Auslassung des für unseren Zweck minder Wichtigen.

1. Aus § 73: Tod und Todeszustand.

„Seinem Wesen nach wird der Tod am kürzesten Tanchuma Mikkez 10 bezeichnet als Ausgang der Seele aus dem Leibe; er wird daselbst als das Härteste bezeichnet, was es giebt. Wie die beigefügten Gleichnisse zeigen, geht dieser Ausgang der Seele aus dem Leibe sehr schwer vor sich, wenn sie nicht Gott durch seinen Kuß vom Leibe erlöst. Debarim rabba c. 11 schildert ihn in sehr anschaulicher Weise an dem Beispiel des Mose: In dieser Stunde rief der Heilige die Seele aus dem Leibe und sprach zu ihr: Meine Tochter, 120 Jahre hast du im Leibe des Moses wohnen sollen; jetzt ist die Zeit gekommen, ihn zu verlassen. Gehe aus, säume nicht! Sie aber sprach vor ihm: Herr der Welt, ich weiß, daß du der Herr aller Geister und Seelen bist; die Seelen der Lebendigen und der Todten sind in deine Hand gegeben, und

du hast mich geschaffen und gebildet und in den Leib Moses gegeben auf 120 Jahre; aber nun: Giebt es einen Leib in der Welt, der reiner wäre als der Leib Moses, an dem niemals ein unreiner Hauch gewesen, noch ein Wurm? Deshalb liebe ich ihn und will ihn nicht verlassen. Er aber sprach zu ihr: Seele gehe aus, säume nicht; und ich will dich hinaufführen in die obersten Himmel und dich wohnen lassen unter dem Throne meiner Herrlichkeit bei den Cherubim und Seraphim und himmlischen Schaaren. . . . . Sie aber sprach: Ich bitte dich inständig, laß mich wohnen im Leibe des Mose! Da küßte ihn der Heilige und nahm seine Seele durch den Kuß des Mundes weg, und der Heilige weinte.

Wohin die Seele geht, sagt Schabbath 152 a: Gieb den Geist Gott in Reinheit wieder, der ihn dir in Reinheit gegeben hat. Nach Bereschith rabba c. 12 und Jalkut Schim., Bereschith 19 steigen zwar alle Todten zum Scheol hinab und werden künftig wieder heraufsteigen; auch Erubin 54 a wird dies vorausgesetzt. Diesen Aussagen steht aber eine Reihe anderer gegenüber. 1. z. B. Tanchuma, Wajjikra 8: Wenn die Gerechten aus der Welt gehen, so steigen sie sofort empor und stehen in der Höhe, Ps. 31, 20. Die Seelen der Gottlosen aber irren umher in der ganzen Welt und werden keine Stätte für ihren Fuß finden. Ihre Seele geht nicht ein zu dem Ort, der ihr bestimmt ist, von da an bis zwölf Monate vergangen sind, nämlich bis der Leib verwest ist. A. a. O. heißt es früher: Welches ist der Geist, der zu Gott zurückkehrt, der ihn gegeben hat? Das sind die Geister der Gerechten, der Frommen und der Bekehrten, welche vor ihm stehen in großer Höhe. Dagegen finden die Gottlosen ihre Stätte nach Kethuboth 104 a bei den Unbeschnittenen d. h. in der Hölle. Kohel. rabba 69 c: Es ist überliefert: Eins gilt von den Seelen der Gottlosen; sie steigen alle auf zur Höhe. Doch nein! Die Seelen der Gerechten kommen in den Ozar (eine der obersten Sphären des Himmels), aber die Seelen der Gottlosen werden durch die Erde verschlungen. Auch Schabbath 152 b heißt es: Die Seelen der Gerechten sind aufbewahrt unter dem Throne der Herrlichkeit. Selbst von der Seele der Gerechten heißt es Schabbath 152 b, daß sie noch 12 Monate lang auf und niedersteige, bis sie für immer

bei Gott ruhe. Deshalb konnte die Todtenbeschwörerin von Endor Samuels Geist herbeirufen, weil er bei seinem Grabe weilte. —

Die Sache stellt sich also folgendermaßen: Die Seelen der Gerechten gehen hinauf zu Gott, dorthin, woher sie ausgegangen sind, obwohl auch sie noch eine Zeit lang von Sehnsucht nach dem Leibe gezogen öfters zum Grabe zurückkehren. Die der Gottlosen irren unstät, bis sie endlich ihren Aufenthalt im Scheol finden. Die der Unentschiedenen gehen alsbald in den Scheol ein. Wenn es daher an den angeführten Stellen heißt, daß alle Todten in den Scheol gehen, so muß das so verstanden werden, daß Jeder sich so anzusehen habe, als ob er im Tod den Weg zum Scheol gehen müsse.“

2. Aus § 74: Der Aufenthalt der Seelen im Gehinnom.

„Das gemein religiöse Bewußtsein verweist die Seelen, wenn sie abscheiden, in den Scheol als ihren nunmehrigen Aufenthaltsort. Nur diejenigen, welche bei ihrem Abscheiden vollendete Gerechte sind, steigen auf zu Gott und empfangen ihren Theil im Himmel. Der Scheol aber ist in der talmudisch-midrasischen Theologie von dem Gehinnom nicht zu unterscheiden. Unter sieben Namen des letzteren nennt Erubin 19 a als ersten Scheol. Die mittelalterliche kabbalistische Theologie, welcher Eisenmenger folgt, theilt den Scheol in zwei Theile, das Gehinnom und das untere Paradies, welches letztere vom himmlischen unterschieden wird. Auch Luk. 16, 22 ff. glaubt man eine solche Unterscheidung aus alter Zeit her annehmen zu dürfen. Aber mit Unrecht. Denn hier sind Hades und Paradies durch eine unübersteigliche Kluft wie zwischen Himmel und Erde getrennt, in der Kabbala dagegen Gehinnom und unteres Paradies nur durch eine Wand, und die Hölle erscheint wie ein das Paradies umgebender Vorhof, den auch die Gerechten durchschreiten müssen, um in das Paradies zu gelangen. Davon weiß die ältere Anschauung Nichts. Die ältere Auffassung kennt nur ein Gehinnom für die Gottlosen und ein Gan Eden für die Gerechten, keinen Zwischenort zwischen beiden.“

„Das Gehinnom hat seinen Namen nach Kimchi (zu Ps. 27, 13) von dem Thale Hinnom bei Jerusalem, wohin man alles Unreine, besonders alle Gebeine zu bringen pflegte, wo man auch ein beständiges Feuer unterhielt, um das Unreine zu verbrennen. Das Gehinnom ist also der Ort für die Unreinen, wie Gan Eden der

Ort für die Reinen, und die Bestimmung, mit welcher die Seelen hinabsteigen, ist die, von diesem Feuer entweder gereinigt oder verzehrt zu werden; die erstere Bestimmung gilt für die Glieder des Hauses Israel, die letztere für die Heiden." „Die Voraussetzung für den Gedanken, daß das Gehinnom für Israel ein Purgatorium sei, bildet die Anschauung, daß alle mit der Beschneidung als dem Zeichen des Bundes Versehenen nicht ewig von Gott geschieden seien, sondern schließlich der Gemeinde Gottes hinzugefügt werden sollen. Jalkut Schim., Beresch. 106 stellt den Satz auf, daß die Beschneidung Israel künftig aus dem Gehinnom erlösen werde. Im Abschnitt 19 heißt es sogar, daß Alle im Tode in den Scheol hinabsteigen, einst aber in den Himmel."

„In der Hölle erleiden diejenigen, welche hier noch nicht als gerecht befunden worden sind, die Pein des Feuers und diese Pein ist ihre Buße." „Diese Buße dauert im Allgemeinen zwölf Monate lang, sechs Monate in der Gluth und sechs Monate in der Kälte." „Alle (Israeliten) sagt Baba mezia, welche in das Gehinnom hinabsteigen, steigen herauf (in das Gan Eden) mit Ausnahme von Dreien, welche nicht heraufsteigen, nämlich mit Ausnahme des Ehebrechers, dessen, der den Nächsten beschämt, und dessen, der dem Nächsten einen schimpflichen Namen beilegt."

3. Aus § 75: Das Loos der Seligen im Gan Eden.

„Das Paradies ist für die Gerechten bestimmt, um ihnen hier den Lohn ihrer Werke zu geben. Es ist nach Pesachim 54a und Nedarim 39b vor der Welt geschaffen, das heißt, es bildet einen Bestandtheil des ewigen Heilsrathschlusses Gottes; denn hier kommt, wenigstens zunächst für die Einzelnen, die Heilsmittheilung zu ihrem Abschluß. In der späteren jüdischen Theologie hat es sieben Namen. Es heißt nach 1. Sam. 25, 29 das Bündel der Lebendigen, weil hier diejenigen vereinigt werden, welche des ewigen Lebens theilhaftig geworden sind, nach Ps. 15, 1, 2 das Zelt Jehovas und der heilige Berg, nach Ps. 24, 3, 4 der Berg Jehovas und der heilige Ort, nach Ps. 84, 11 Vorhöfe und Haus des Herrn. Die Mehrzahl dieser Namen weist darauf hin, daß das Paradies die Stätte ist, wo Gott sich den Gerechten zur Gemeinschaft dargiebt und die Gerechten seiner Anbetung sich weihen. In der That sagt Chagiga 14b, daß Rabbi Akiba, als er mit

Anderen in das Paradies eindrang, gewürdigt worden sei, die Herrlichkeit Gottes zu genießen. Auch der Midrasch zu den Psalmen (11, 7) sagt von den Bewohnern des Paradieses, daß sie das Angesicht Gottes sehen. Diese Gemeinschaft ist eine so innige und unmittelbare, daß die Gerechten Gott näher als die Engel sind, und daß Sifra 225a gesagt wird: Künftig wird der Heilige, gebenedeiet sei er, mit den Gerechten im Paradiese lustwandeln. Die Gerechten sehen ihn und erbeben vor ihm, er aber sagt zu ihnen: Siehe, ich bin wie euer Einer geworden." — „Was das (innere) Verhältniß zwischen Paradies und Hölle anlangt, so sagt Wajjikra rabba c 6, daß die Thränen der Gerechten die Pein der Hölle kühlen, und daß die Einwohner der Hölle mit denen des Paradieses das Geschäft gemein haben, Gott zu loben. Beide Welten sind also trotz des Gegensatzes gegen einander doch in Beziehung zu einander, bis zuletzt die absolute Scheidung erfolgt."

Nach der altrabbinischen Lehre ist also die Bleibstätte der abgeschiedenen Gerechten, in welche sie unmittelbar nach dem Tode eingehen, das himmlische Paradies. Von der altsynagogalen palästinensischen Lehre kann aber die der Pharisäer, welche seit der syrischen Zeit vorzugsweise die Schriftgelehrten waren und somit auf die Entwicklung der religiösen Ideen einen maßgebenden Einfluß hatten, nicht unterschieden sein. Nun bringt bekanntlich der jüdische Geschichtsschreiber Josephus einige Notizen über die Lehre der Pharisäer in Betreff des jenseitigen Zustandes der Verstorbenen. Sehen wir zu, ob und inwieweit diese Angaben den herrschenden Anschauungen des Judenthums über das Jenseits, wie wir sie aus dem Buche Webers kennen gelernt haben, entsprechen.

In der Schrift des Josephus „Ueber den jüdischen Krieg" ist die Notiz über die Pharisäer enthalten: „Sie sagen, daß eine jede Seele unsterblich sei, daß aber die der Guten allein in einen anderen Leib übergehe, die der Bösen dagegen mit ewiger Strafe gezüchtigt werde (B. j. II, 8, 14)." Bezüglich dieser Worte erklärt Gfrörer (Jahrhundert des Heils II, 114): „Ich verstehe sie von der Auferstehung des Leibes am Ende der Tage; Einige haben sie auf die Seelenwanderung bezogen. Sicherlich mit Unrecht, denn sonst sollte es erstens heißen: in andere Leiber (εἰς ἕτερα σώματα); fürs zweite erklärt Josephus selbst obigen Satz

in der Rede, welche er, ein Mitglied der pharisäischen Sekte, nach der Einnahme von Jotapata gehalten haben will (B. j. III, 8,5): „„Wisset ihr nicht"", ruft er seinen, zu rühmlichem Tode entschlossenen Gesellen zu, „„daß die Seelen der Gerechten an den heiligsten Ort im Himmel versetzt werden, von wannen sie nach Umlauf der Zeiten in reine Leiber wandeln?"" [1]) Ganz klar ist hier die Auferstehung des Leibes am jüngsten Tage bezeichnet, also auch in der obigen Stelle."

Man nimmt gewöhnlich an, daß Josephus B. j. III, 8, 5 nicht die pharisäische, sondern seine persönliche, vom Platonismus beeinflußte Ansicht kundgegeben habe. Allein der Vermuthung, daß es sich hier nicht um eine gemeinsame Ueberzeugung des Sprechenden und der Angeredeten, sondern um eine persönliche Sonderanschauung des Josephus handele, steht schon die Form entgegen, da auf das einleitende Fragewort des Urtextes (ἆρα οὐκ=nonne) eine bejahende Antwort erwartet wird. Auch ist ja die Aufnahme der Seelen der abgeschiedenen Gerechten in den Himmel nicht nur platonische, sondern auch, wie wir gesehen haben, altsynagogale-jüdische Lehre, mit welcher die pharisäische zusammenfällt.

Eine dritte Angabe über die pharisäische Lehre macht Josephus in seinem Buche „Jüdische Alterthümer". „Sie glauben auch, daß dir Seelen eine unsterbliche Kraft besitzen und Strafen sowohl als Belohnungen unter der Erde denen zu Theil werden, die der Tugend oder der Sünde gedient haben, und daß den einen Seelen ewige Haft verordnet werde, den anderen Leichtigkeit des Wiederlebendigwerdens." Antiq. 18, 1, 3; vergl. dazu B. j. II, 8, 14.

Diese ihrem Sinn nach wenig klaren Worte handeln aller Wahrscheinlichkeit nach vom Zwischenzustand zwischen Tod und Auferstehung, und der Ausdruck 'Leichtigkeit des Wiederauflebens' (ῥᾳστώνη τοῦ ἀναβιοῦν) scheint hier in der That auf Seelen-

[1]) Die von Gfrörer angeführte Stelle, B. j. III, 8, 5 lautet in möglichst treuer Uebersetzung: „Wisset ihr nicht, daß der aus dem Leben nach dem Gesetz der Natur Scheidenden .... Ruhe ewig ist, Häuser und Geschlechter Bestand haben, daß ihre reinen und gehorsamen Seelen aber bleiben, nachdem sie den heiligsten Platz des Himmels erlangt haben, von wo sie nach Verlauf der Zeiten wieder in unentweihte Leiber übersiedeln."

wanderung gedeutet werden zu müssen. Wenn nun aber nach B. j. III, 8, 5 die reinen Seelen nach dem Tode den heiligsten Platz im Himmel einnehmen, so kann Josephus hier selbstverständlich nur von denjenigen Seelen geredet haben, welche nicht zu den reinen gehören. Es sind dies die Mittelguten und Gottlosen. Diese gehen nach dem Tode in die Unterwelt ein, welche nach der herrschenden Vorstellung jener Zeit ein Purgatorium für die Mittelmäßigen und Unentschiedenen, ein bleibender Ort der Qual für die Gottlosen ist. Schwierig ist nur der Umstand, daß nach dieser Stelle in der Unterwelt nicht nur Strafen, sondern auch Belohnungen ausgetheilt werden. Setzen wir aber voraus, daß Josephus hier in der That die eigene, platonisch gefärbte Ansicht unter dem Namen der pharisäischen giebt, so schwindet die Schwierigkeit.

Plato nimmt ein dreifaches Geschick der Verstorbenen an. Die ganz Schlechten erhalten ewige Strafe im Tartaros, die ganz Gereinigten und zu höherer Tugend Gelangten empfangen Belohnungen einer höheren, überirdischen Welt, die Mittelguten aber haben eine längere oder kürzere Reinigungszeit im Hades zu bestehen, wo sie Büßungen für Uebelthaten, Belohnungen für Gutthaten empfangen. Nach Ablauf der Reinigungszeit kehren die Seelen in irdische Leiber zu neuem Erdendasein zurück. Platos Phädon, 62.

Von diesen platonischen Anschauungen aus ist die Deutung der Angabe des Josephus in den Antiquitäten leichter. „Die Seelen haben eine unsterbliche Dauer; die in die Unterwelt gekommenen erhalten sowohl Strafen für die Uebelthaten als auch Belohnungen für die Gutthaten, mögen sie nun in dem irdischen Leben mehr der Tugend oder mehr der Sünde gedient haben; die einen, die unverbesserlichen werden in ewiger Gefangenschaft gehalten, die anderen können leicht ins Leben zurückkehren.“ Versteht man dagegen die Worte wie gewöhnlich, daß alle Seelen in die Unterwelt kommen, hier aber in gesonderten Abtheilungen die einen Strafen, die anderen Belohnungen empfangen, so weiß man erstens nicht, welchen Sinn der Ausdruck ‘Leichtigkeit des Wiederauflebens’ haben könnte, denn läuternde Seelenwanderung ist für die Geister der vollkommenen Gerechten nicht anzunehmen

und die Auferstehung am jüngsten Tage, welche die Pharisäer als eine Machtwirkung des Messias ansahen, wird schwerlich durch *ῥαστώνη τοῦ ἀναβιοῦν* bezeichnet sein. Sodann läge ein Widerspruch darin, wenn eine Art läuternder Seelenwanderung und zugleich eine stete Rückkehr der Seelen in den Hades angenommen würde, da doch einmal als Erfolg der Läuterung die Vollendung der Seele eintreten muß. Ferner stände diese Erklärung im Widerspruch sowohl mit der altrabbinischen Lehre, wie aus Webers Darstellung hervorgeht, als auch mit der von Josephus, der selbst der Pharisäersekte nahestand, B. j. III, 8, 5 kundgegebenen, ihm und seinen Gefährten gemeinsamen Anschauung. Endlich würde jener Gedanke wohl eine andere Fassung erhalten haben, etwa so: Die einen Seelen empfangen Strafen und ewige Haft, die anderen Belohnungen und Leichtigkeit des Wiederauflebens.

Bei der Unklarheit des Sinnes der in Frage stehenden Worte ist es jedenfalls ausgeschlossen, auf Josephus sich zu berufen als Zeugen dafür, daß von den Pharisäern die Unterwelt als Aufenthaltsort auch der frommen und gerechten Seelen angesehen worden sei[1]).

[1]) Der Urtext von Antiq. 18, 1, 3 lautet: *Ἀθάνατόν. τε ἰσχὺν ταῖς ψυχαῖς πίστις αὐτοῖς εἶναι, καὶ ὑπὸ χθονὸς δικαιώσεις τε καὶ τιμὰς αἷς* (nach Dindorf *οἷς*) *ἀρετῆς ἢ κακίας ἐπιτήδευσις ἐν τῷ βίῳ γέγονε, καὶ ταῖς μὲν εἱργμόν ἄϊδιον προτίτεσθαι, ταῖς δὲ ῥαστώνην τοῦ ἀναβιοῦν.* — Die vorgefaßte Meinung über den Sinn dieser Stelle hat zu folgenden in dem Hauptpunkt wenig treuen Uebersetzungen geführt. „Sie glauben, daß die Seelen eine unsterbliche Dauer haben, und daß dieselben, je nachdem der Mensch tugendhaft oder lasterhaft gewesen, unter der Erde Lohn oder Strafe erhalten; die Lasterhaften werden nach ihrer Lehre in immerwährender Gefangenschaft gehalten, während die Tugendhaften die Freiheit behalten, ins Leben zurückkehren." Die jüdischen Alterthümer des Flavius Josephus übersetzt von Dr. K. Martin, II, 1853. „Credunt etiam animis vim esse immortalem, ac sub terra vel praemiis vel poenis eos affici, qui in hac vita virtuti se aut vitiis addixerint; et hos quidem sempiterno carcere clausos teneri, illis vero facultaten esse in vitam redeundi." Ausgabe von Dindorf.

Man beachte im Urtext die Wortfolge *δικαιώσεις — ἀρετῆς*, namentlich aber die Verbindung *τε — καί* zwischen *δικαιώσεις* und *τιμάς* „Strafen sowohl als auch Belohnungen", während die Uebersetzungen „Lohn oder Strafe, vel praemiis vel poenis" offenbar in dem Sinne gemeint sind, daß das Eine das Andere ausschließt. Allein das durch *τε — καί* Verbundene gehört zusammen. Siehe auch Winer, Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms, 1844, S. 517.

§ 6. Eigenartige eschatologische Vorstellungen zweier pseudepigraphischen Apokalypsen.

Für die Behauptung, der unterirdische Hades, eingetheilt in das Paradies für die Frommen und in die Gehenna für die Gottlosen, nehme nach der zur Zeit Jesu herrschenden Anschauung die Gesammtheit der abgeschiedenen Seelen auf, hat man sich auch (z. B. Meyer, Ev. Lukas, 1860, S. 565) auf das, aus äthiopischen Texten wieder an das Licht gezogene „Buch Henoch" berufen. Allein die Vorstellung dieser angeblich von Henoch herrührenden apokalyptischen Schrift über das Todtenreich weicht von der eben charakterisirten Ansicht erheblich ab. Im Kap. 22 heißt es nach der Uebersetzung von A. Dillmann: „Von hier ging ich an einen anderen Ort, und er zeigte mir im Westen ein großes, hohes Gebirge, harte Felsen und vier schöne (ihrem Zweck entsprechende) Plätze. Und darunter gab es tiefe und weite und ganz geglättete, so glatt wie Etwas, was rollt, und tief und finster anzublickende. Diesmal antwortete mir Rafael, einer der heiligen Engel, der bei mir war, und sprach zu mir: Diese schönen Plätze sind dazu bestimmt, daß auf ihnen die Geister, die Seelen der Todten, sich sammeln; für sie sind dieselben geschaffen, um hier alle Seelen der Menschenkinder zu versammeln. Selbige Plätze hat man zu Wohnplätzen für sie gemacht, bis zum Tage des Gerichts und bis zu ihrer bestimmten Frist; und selbige Frist ist groß (lange), bis das große Gericht über sie sein wird."

Das Buch Henoch setzt also das Todtenreich nicht unter die Erde, sondern in den Westen der Erde, da wo Nacht und Finsterniß herrscht, jenseits des die Erde umgebenden Oceans. Vergl. auch Kap. 17, 65 u. 66. Auch unterscheidet die Apokalypse nicht zwei, sondern vier Hadesabtheilungen, worin die Geister der Todten eine vorläufige Vergeltung empfangen, eine erste für die Gerechten, welche wie Abel Unrecht und Gewaltthat auf Erden zu erleiden hatten, eine zweite für die übrigen Frommen: „Da ist eine Wasserquelle, über derselben Licht", eine dritte für die Frevler, über die das göttliche Gericht

bei ihren Lebzeiten noch nicht gekommen ist, und eine vierte für die Sünder, welche von der gerechten Strafe noch auf Erden ereilt worden sind. Vergl. die Erläuterungen von Dillmann.

Das eigentliche Paradies oder der Garten des Lebens, wo die Auserwählten wohnen, liegt dagegen nach dem Buch Henoch am Ende der Himmel (Kap. 39, 3), d. h. im obersten Himmel.

Ob nun aber das Buch Henoch überhaupt als eine zuverlässige Quelle echt jüdischer Anschauungen in der Frage des jenseitigen Looses der Todten gelten könne, muß zweifelhaft erscheinen, wenn man bedenkt, daß über den Ursprung des Buches sehr verschiedene Ansichten unter den Gelehrten herrschen. Weber spricht denn auch dieser Apokalypse die Bedeutung einer Quellenschrift für sein System jüdisch-religiöser Anschauungen durchaus ab. „Dagegen schließen wir", sagt er in der Einleitung, „die pheudepigraphische Literatur zum Alten Testament, wie das Buch der Jubiläen oder das Buch Henoch von unserer Darstellung aus, während wir sonst in apokryphischen Schriften Elemente späterer jüdischen Theologie zu suchen haben. Jost urtheilt (Geschichte des Judenthums und seiner Sekten II, 217, 218 Anm.) sogar, daß jene (durch die äthiopische Kirche erhaltenen) Schriften „„ohne Bedeutung für die jüdische Religionsgeschichte"" seien; jedenfalls können sie uns nicht als Quelle der Darstellung jüdischer Theologie dienen, da sie gemischten Ursprungs sind und keinerlei Anerkennung innerhalb der jüdischen Gemeinde gefunden haben."

Eine zweite pseudepigraphische Apokalypse, die in ihrer Grundgestalt unzweifelhaft jüdischen Ursprungs ist, das sog. vierte Buch Esra weicht bezüglich ihrer eschatologischen Vorstellungen über den jenseitigen Zustand der aus dem irdischen Leben Abgeschiedenen zwar von der altsynagogalen Theologie erheblich ab, weiß aber auch Nichts von einem unterirdischen Hades mit dem Paradies für die Seligen und der Hölle für die Unseligen. Auch Pheudoesra kennt nur ein oberes, vor der Erschaffung der Erde dagewesenes Paradies, in welches einzelne Auserwählte, wie Henoch, Moses, Elias, wozu zuletzt noch Esra kommt, ohne leiblichen Tod entrückt sind. Was aber die Verstorbenen anbetrifft, so müssen nach dem Tode zunächst alle abgeschiedenen Seelen vor Gott er-

scheinen, um ihr vorläufiges Urtheil und Gericht von ihm zu empfangen. Die Guten schauen sieben Tage lang die ihnen bestimmte, in sieben Stufen sich steigernde Seligkeit und Herrlichkeit, worauf sie in unterirdische Behältnisse oder Ruhekammern gesammelt werden, um daselbst unter dem Schutze von Engeln bis zur Auferstehung zu schlafen. Die Bösen hingegen gehen nicht zur Ruhestätte ein, sondern irren, ohne gebessert werden zu können, bis zum Endgericht umher, indem sie eine siebenfache Qual erdulden (Kap. 6, 55—88). Handbuch der Einleitung der Apokryphen II, das 4. Buch Esra, von Volkmar.

§ 7. Rückblick.

Nach der herrschenden Anschauung des Alten Testaments ist der Todeszustand im Scheol für Jedermann das trostlose Ende der irdischen Wallfahrt. Nur vereinzelt und ausnahmsweise bricht in einigen gottinnigen Gemüthern die freudige Hoffnung hervor, daß der Höchste seinen Begnadigten einen anderen Lebensausgang schenken und ihnen auch im Tode den persönlichen Genuß seiner seligen Gemeinschaft nicht entziehen werde. Wohl lag in dem Bewußtsein von dem unendlichen Werthe der Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott, wie dasselbe Ps. 73, 26 ausgesprochen ist, keimartig auch die Gewißheit beschlossen, daß das höhere geistliche Leben der Gottesgemeinschaft mit dem sinnlichen Leibesleben nicht aufhören könne und werde. „Aber dieser Keim, sagt Riehm in einer Recension sehr richtig, „ist nur zur Entfaltung gekommen, wo der Gegensatz zu der gegenwärtigen Lebenserfahrung oder die Aussicht auf bevorstehende Entbehrung aller und jeder Erfahrung des Segens der Gottesgemeinschaft im zeitlichen Leben die Glaubensgewißheit, in Gnadengemeinschaft mit Gott zu stehen, zu einem ungewöhnlichen und vorübergehenden höchsten Aufschwung getrieben und angestachelt hat."

In den hellenistischen Apokryphen der Weisheit und des 4. Makkabäerbuches hat das religiöse Bewußtsein der Juden in dieser Beziehung offenbar einen entschiedenen Fortschritt aufzuweisen. Hier ist die frühere vereinzelte Ahnung und Hoffnung einer den Tod überdauernden persönlichen Gemeinschaft mit Gott, unterstützt und gekräftigt durch Platos Gedanken von der Un-

sterblichkeit der Seele und dem seligen Fortleben der reinen Geister in der überirdischen Sphäre, zur allgemeinen Erwartung einer himmlischen Seligkeit der Gerechten geworden. Mögen die neuen Gedanken und Anschauungen zunächst in hellenistischen Kreisen genährt und gepflegt worden sein, im Laufe der Zeit müssen dieselben auch auf das palästinensische Judenthum einen bedeutenden Einfluß ausgeübt haben. Nur so dürfte es zu erklären sein, daß die Ueberzeugung von der Aufnahme aller abgeschiedenen vollendeten Gerechten in den Himmel zur seligen Gemeinschaft mit Gott Bestandtheil der altsynagogalen Lehre und Gemeingut des Judenthums geworden ist.

Abweichend von dieser Richtung treten allerdings noch eigenartige Gedanken über die unmittelbare Zukunft nach dem Tode auf, wie die im 4. Buch Esra oder, den jüdischen Ursprung voraussetzt, im 22. Kap. des Buches Henoch. Aber diese Vorstellungen sind nicht die herrschenden.

Zweiter Theil.

Die neutestamentliche Lehre über den Bleibort der abgeschiedenen Frommen.

§ 8. Die bezüglichen Aussagen des Herrn.

Die in den Evangelien enthaltenen einschlägigen Aussprüche Jesu erstrecken sich sowohl auf sein eigenes Verbleiben nach Abschluß des Erdenlebens als auf das seiner entschlafenen Gläubigen als auch auf den Aufnahmeort der Frommen des Alten Bundes nach ihrem Tode.

Im Vordergrunde unseres Interesses steht die Frage, welches das persönliche Geschick Jesu unmittelbar nach dem Kreuzestode gewesen sei. Von der überwiegenden Mehrzahl der Ausleger des Neuen Testaments wird auf diese Frage geantwortet: „Als Jesus am Kreuze starb, ist seine Seele in den Hades hinabgefahren. Das Eingehen in die Unterwelt war nach neutestamentlicher Anschauung in der vorchristlichen Zeit das allgemeine menschliche Loos, dem auch Jesus unterworfen war.“ In dieser Ansicht stimmen die meisten Exegeten von der äußersten Linken bis zur äußersten Rechten überein. Und doch ist die Auffassung als eine völlig fehlgehende zu bezeichnen.

Fragen wir daher, welche Anschauung Christus selbst über sein persönliches Loos unmittelbar nach dem Tode gehabt habe.

Von vornherein ist dies klar: Wenn die Engel im Himmel allezeit das Angesicht des himmlischen Vaters sehen, so konnte die Seele des Sohnes nicht naturnothwendig dem Hades verfallen. Treffend sagt Keim in seiner Geschichte Jesu von Nazara (II S. 566): „Es wäre ja an sich merkwürdig, wenn der Sohn des Vaters seine Stellung unten gesucht und den Engeln, den Dienern des Messias, die das Antlitz seines Vaters immerdar schauen, den Himmel und den Vater überlassen hätte.“ Indeß nicht nur den Engeln stände Jesus nach, sondern auch, um nur diejenigen zu

nennen, an deren Himmelsbürgerthum seit ihrem Abscheiden von der Erde im A. und N. Testament kein Zweifel besteht, dem Henoch und Elias. Keinenfalls kann daher für den Sohn Gottes eine Naturnothwendigkeit bestanden haben, in die Unterwelt hinabzusteigen.

Einer unmittelbar nach dem Kreuzestode eintretenden, unfreiwilligen Hadesfahrt steht aber auch das Selbstzeugniß Jesu direkt entgegen. Der Herr spricht sterbend (Luk. 23, 46): „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist!" Was bedeuten diese Worte? „Der Gerechten Seelen sind in Gottes Hand" hieß es Kap. 3, 1 im Buch der Weisheit. Das hat aber keinen anderen Sinn als diesen: Die Seelen der Gerechten sind bei Gott im Himmel. Vergl. § 4. Es begehrt mithin der sterbende Heiland dasselbe von seinem himmlischen Vater, was der erste Märtyrer, Stefanus, von dem erhöhten Christus erfleht: „Nimm meinen Geist auf!"

Ferner bezeichnet der Erlöser nach dem Evangelium Johannes seinen Tod wiederholt als Hingang zum Vater. Nach Joh. 14, 28 bedeutet dieser Hingang eine unmittelbare Erhöhung der Person Jesu und ist daher mit einer unfreiwilligen Niederfahrt in die Unterwelt nicht zu vereinigen.

Drittens machen die Worte, welche der Herr Joh. 14, 2 zur Tröstung seiner Jünger gesprochen hat: „In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen; ich gehe hin euch die Stätte zu bereiten!" nicht den Eindruck, daß für das Bewußtsein Jesu nicht das himmlische Vaterhaus, sondern die Unterwelt den nächsten Anspruch auf seine Seele gehabt habe. Wenn schon einzelne alttestamentliche Fromme die trübe Aussicht, dem Hades zu verfallen, durch einen hohen Glaubensaufschwung überwanden und die zuversichtliche Hoffnung einer unmittelbaren Erhebung und Entrückung zu Gott hegten (s. § 3), wie sollte der Sohn Gottes in Bezug auf seinen Geist etwas Geringeres erwarten? Es liegt doch auf der Hand, daß die Aussicht, in den Scheol als seinen nächsten Aufenthaltsort hinabsteigen zu müssen, dem Bewußtsein Jesu von seiner Gottessohnschaft und von seiner Zugehörigkeit zum Vater völlig widersprach.

Aus Alledem ergiebt sich als zweifellos, daß Jesus über-

zeugt war, er werde sterbend in den Himmel eingehen. Vergl. Kliefoth, a. a. O. S. 119.

Fassen wir nun das Geschick und die Bleibstätte der abgeschiedenen gläubigen Jünger ins Auge, soweit die Aussagen des Herrn selbst uns hierüber unterrichten. Wiederholt verheißt Jesus seinen Jüngern, daß sie nach dem Erdenleben mit ihm vereinigt sein werden. Wir führen zunächst zwei Stellen an, worin die Verheißung nicht mit dem Gedanken der Wiederkunft verbunden ist, sondern unabhängig von demselben erscheint. „Wo ich bin, da wird auch mein Diener sein; wenn mir Einer dient, ehren wird ihn der Vater (Joh. 12, 26)." Hier haben wir die unbedingte Zusage des Erlösers, daß seine Jünger nach dem irdischen Leben dahin kommen werden, wo ihr erhöhter Herr ist. Ehren werde sie der Vater durch die Aufnahme in seine selige himmlische Gemeinschaft. „Vater, was du mir gegeben hast, ich will, daß, wo ich bin, auch sie bei mir seien, damit sie meine Herrlichkeit schauen, die du mir gegeben hast, weil du mich geliebt hast vor Grundlegung der Welt (Joh. 17, 24)." Auch im Zusammenhang dieser Stelle ist keine Beziehung auf die Parusie vorhanden. Wir sind daher im vollen Recht, die Verheißungsworte im Gegensatz zu Meyer, B. Weiß u. A. auf den Zwischenzustand zu beziehen. Das Sehen der Herrlichkeit Christi kann dem Interimszustand der gläubigen Seelen nicht abgesprochen werden, ist vielmehr damit untrennbar verbunden.

Anders dagegen verhält es sich mit der Verheißung in 14, 3: „Und wenn ich hingegangen bin und euch die Stätte bereitet habe, komme ich wieder und werde euch mitnehmen zu mir, damit, wo ich bin, auch ihr seid." Hier sind allerdings Wiederkunft und Aufnahme der Jünger in das himmlische Vaterhaus mit einander verknüpft. Aber das Zusammensein Jesu mit seinen Jüngern nach ihrem Erdenleben ist darum, wie die beiden ersten Stellen beweisen, doch nicht durch die Parusie bedingt. Die in 12, 26 und 17, 24 gegebene Verheißung ist eine unbedingte und darum von der Wiederkunft des Herrn unabhängige. Setzt doch Jesus selbst voraus (Matth. 10, 21; Mark. 13, 12), daß Etliche seiner Jünger und Gläubigen vor seiner Wiederkunft sterben werden. Soll also die Verheißung: „Wo ich bin, wird auch mein Diener sein," für

den Zwischenzustand sich erfüllen, so müssen die abgeschiedenen Gläubigen zu dem erhöhten Herrn im Himmel aufgenommen werden. Wie könnte auch der göttliche Weinstock ohne seine lebendigen Reben, der Hirte ohne seine Schafe, der Erlöser ohne die erlösten Seelen sein wollen!

Den Verheißungen des Herrn entsprach auch der Glaube seiner Jünger. Sie waren überzeugt, daß der Tod sie mit dem zur Rechten Gottes im Himmel erhöhten Heiland vereinigen werde. Diese Vereinigung war ihr Trost und ihre Sehnsucht. Sterbend flehte Stefanus: „Herr Jesus, nimm meinen Geist auf!" Apg. 7, 59; vergl. in Betreff des Paulus Phil. 1, 23.

Sehr wichtig ist für die vorliegende Frage auch die Verheißung des Heilandes an den Schächer (Luk. 23, 43). Auf die Bitte des einen der Mitgekreuzigten: „Jesus, gedenke mein, wenn du mit deinem Reiche kommst; nimm mich dann auf in dein Reich der Herrlichkeit und in deine selige Gemeinschaft!" antwortete ihm der Herr zusagend: „Wahrlich ich sage dir, heute wirst du mit mir im Paradiese sein." Der Sinn dieser Worte ist ohne Weiters klar und ein Mißverständniß nur möglich, wenn man mit vorgefaßter Meinung an sie herantritt. Der Herr will sagen: Nicht erst am Tage meiner Wiederkunft und messianischen Reichserrichtung will ich dich in meine Gemeinschaft aufnehmen, sondern heute noch wirst du mit mir zusammen im Paradiese, im Hause meines himmlischen Vaters sein. Dagegen bedeuten die Worte der Verheißung nicht: „Heute noch wirst du mit mir sein, zunächst in dem unterirdischen Paradiese des Hades, wo ich drei Tage verweilen muß, alsdann in dem oberen Paradiese". Diese Deutung wäre, falls sie nicht auch mit der Gesammtanschauung Jesu stritte, nur möglich, wenn das Hadesparadies ein Bestandtheil der zu jener Zeit herrschenden eschatologischen Vorstellungen des Judenthums gewesen wäre. Allein das gerade Gegentheil ist der Fall, wie oben nachgewiesen wurde. Es beruht daher jene Deutung auf einer geschichtswidrigen Voraussetzung und zugleich ist sie eine Versündigung gegen den Geist des Evangeliums, der das Auge der Gläubigen nicht nach unten, sondern nach oben lenkt.

Ebenso unrichtig ist die Erklärung Meyers (Kommentar zum Ev. Lukas): „In der Antwort Jesu lag für den Bittenden die

Gewißheit der Gewährung, da ihm, wenn seine Seele in das (unterirdische) Paradies kam, die Theilnahme an der Auferstehung der Gerechten und am Messiasreiche nicht fehlen konnte." Meyer übersieht offenbar den doppelten Nachdruck, der auf dem „heute" und „mit mir" liegt. Der Gedanke, den Meyer in der Stelle findet, bedarf weder des „heute" noch des „mit mir". Es genügte, wenn Jesus gesagt hätte: Du wirst in das Paradies des Hades kommen und damit die Anwartschaft auf die Theilnahme an meinem künftigen Herrlichkeitsreiche erlangen.

In Bezug auf unsere Stelle sagt Kliefoth (a. a. O. S. 119 f.): „Wie der Herr Luk. 23, 46 seinen Geist sterbend in Gottes Hände befiehlt und damit überzeugt ist, daß er selber sterbend zum Leben gehe, so giebt er auch dem gläubigen Schächer, als dieser ihn Luk. 23, 42 um dereinstige Berücksichtigung in seinem Herrlichkeitsreiche bittet, in V. 43 die Auskunft, daß er nicht etwa erst im Herrlichkeitsreiche, sondern schon vom Tage seines Sterbens an mit ihm bei Gott in dem Himmel sein werde; denn daß hier mit dem Paradiese nichts Anderes als die Wohnung Gottes im Himmel gemeint ist, werden wir gleich sehen. Zugleich aber giebt uns diese Stelle die wichtige Lehre, daß sterbend zu Gott und Christo in den Himmel aufgenommen zu werden nicht etwa ein Vorzug Etlicher, als z. B. der Märtyrer, wie die Alten sagten, oder der in der Heiligung Vorgeschrittenen, wie Neuere sagen, sondern das gemeinsame Loos Aller ist, welche das Heil im rechtfertigenden Glauben ergriffen haben, auch wenn sie es, wie der Schächer, erst in der 11. Stunde und darum ohne Möglichkeit reicher Entwicklung in der Heiligung thaten. Und auf diesem durch bestimmte Aussprüche des Herrn gelegten Grunde bewegt sich nun Alles, was das Neue Testament weiter über diesen Gegenstand sagt."

Sehen wir letztlich auf die Auslassungen Jesu über den Zustand, worin die alttestamentlichen Frommen nach ihrem Tode sich befunden haben. Wir müssen zunächst noch einmal die Thatsache erwähnen, daß Moses in der Verklärungsgeschichte neben Elias als Abgesandter Gottes und in himmlischer Herrlichkeit erscheint (s. § 2). Das völlig Unvermittelte dieser Thatsache in den Berichten über die Verklärung kennzeichnet die Zugehörigkeit des

Moses zu den Himmelsbewohnern als eine für die Jünger Jesu selbstverständliche Sache und somit als eine zu ihrer Zeit herrschende Anschauung.

Nun berichtet das A. T. zwar von einem geheimnißvollen Tode und etwa auch von einem geheimnißvollen Begräbniß des großen Führers Israels, aber die Aufnahme der Seele des Moses zu Gott ist ihm unbekannt. Diese Aufnahme ergiebt sich aber ohne Weiteres aus der altrabbinischen eschatologischen Vorstellung, daß die vollendeten Gerechten bei ihrem Abscheiden aus dem irdischen Leben zu Gott aufsteigen und in den Himmel eingehen. Die unvermittelte neutestamentliche Anschauung von dem Himmelsbürgerthum des Moses weist direkt auf die zeitgenössischen jüdischen Vorstellungen als ihre Quelle hin. Nach diesen Vorstellungen ist der Aufenthaltsort der alttestamentlichen Gerechten nach ihrem Ableben nicht der Scheol oder eine für die Seligen bestimmte Abtheilung desselben, sondern die himmlische Sphäre, in welcher Gott Wohnung hat. Es ist mithin von vornherein anzunehmen, daß die Anschauung Jesu und der Apostel in Betreff der Bleibstätte der alttestamentlichen Gläubigen mit der herrschenden idealen Vorstellung ihres Volkes übereinstimmen werde. Wir werden sehen, daß diese Annahme bei einer unbefangenen Auslegung der einschlägigen neutestamentlichen Schriftabschnitte sich rechtfertigt.

Äußerungen Jesu über den jenseitigen Zustand von Frommen des Alten Bundes finden wir Luk. 16, 19—31; Joh. 8, 56 und Matth. 22, 31—32 (Mark. 12, 26—27; Luk. 20, 37—38).

In der Parabel vom reichen Mann und armen Lazarus schildert der Herr das entgegengesetzte jenseitige Geschick Beider: „Es geschah aber, daß der Arme starb und von den Engeln getragen ward in den Schooß Abrahams. Es starb aber auch der Reiche und ward begraben. Und als er in der Unterwelt seine Augen aufhob, Qualen leidend, sieht er Abraham von Ferne und Lazarus in seinem Schooß (Luk. 16, 22—23). Der verstorbene Lazarus erwacht im himmlischen Paradiese, wo er sich in der engsten Gemeinschaft mit Abraham, dem Vater der Gläubigen, befindet und erquickenden Trost empfängt, der Reiche dagegen sieht sich in die Unterwelt versetzt und von Qualen gepeinigt.

Die meisten Ausleger nehmen an, daß der Aufenthaltsort Abrahams zur Zeit des Alten Bundes eine für die Frommen bestimmte Abtheilung des Scheol, das unterirdische Paradies, gewesen, mithin auch Lazarus von den Engeln dahingetragen sei. Dagegen aber spricht Folgendes:

Erstens: Die Unterwelt steht offenbar im Gegensatz zu der Stätte, wo Abrahams Schooß sich befindet, folglich kann jene diese nicht mitumfassen.

Zweitens: Zwischen dem Hades und der Stätte Abrahams gähnt eine unübersteigliche, große Kluft; nur von Ferne sieht der Reiche den seligen Stammvater: Es ist augenscheinlich die Kluft zwischen Himmel und Hades.

Im Scheol giebt es keine unübersteiglich große Kluft weder nach der alttestamentlichen Vorstellung noch nach der späteren jüdischen Lehre. Zwar verlegen die mittelalterliche kabbalistische Theologie und Midrasch Kohelet 7, 14 das Paradies in die Unterwelt, aber so, daß Hölle und Paradies hart aneinander grenzen. Übrigens ist zu beachten, daß Midrasch Kohelet der jüngste der Rabboth ist. Vrgl. Weber a. a. O., XXIV.

Der Umstand, daß der Reiche Abraham und Lazarus zu erblicken vermag, rechtfertigt nicht die Annahme, die Örtlichkeiten der Seligkeit und der Qual seien nach der Parabel nicht sehr weit entfernt. Wir haben auf die in diesem Punkte kongruente Schilderung des entgegengesetzten jenseitigen Geschickes der Frommen und Gottlosen im Buch der Weisheit hingewiesen, wo die Angehörigen beider Kategorien ebenfalls sich einander sehen, während die Frommen nach der Anschauung der genannten Schrift zweifellos im Himmel sich befinden. Richtig bemerkt Kliefoth (a. a. O. S. 118): „Die Meinung dieser Parabel geht nicht dahin, daß der Ort des Lazarus und der Ort des Reichen von einer Örtlichkeit umschlossen im Hades begriffen wären, sondern nur im Dienst der Parabel rückt sie beide Orte so nahe zusammen, daß Abraham und der Reiche einander sehen und mit einander reden können, hebt aber den Mißverstand, der hierdurch hervorgebracht werden könnte, durch das 'von Ferne' (ἀπὸ μακρόθεν) V. 23 und durch die 'große Kluft' (χάσμα μέγα) V. 26 wieder auf."

Drittens: Die Berufung auf 4. Makk. 13, 16, wo Abraham, Isaak und Jakob die Gestorbenen in ihren Schooß aufnehmen, geschieht mit Unrecht. Wir haben gesehen, daß nach dieser Schrift die Erzväter ihre Bleibstätte im Himmel haben.

Viertens: War der Patriarch Abraham sammt seinem Volk der Gläubigen nicht nur nach den hellenistischen Schriften der Weisheit Salomonis und des 4. Makkabäerbuches, sondern auch nach der altsynagogalen, palästinensischen Lehre im Himmel, so konnte der Herr von seinen Zuhörern nur dahin verstanden werden, daß sie den Schooß Abrahams im himmlischen Paradiese zu suchen hätten.

Fünftens: Die Versetzung des Lazarus und des Reichen in den Scheol alttestamentlicher Vorstellung verbietet sich außerdem durch die positive jenseitige Vergeltung, welche Jesus im Gleichniß in Bezug auf Beide lehrt. Denn eine positive Vergeltung nach dem Tode kennt das A. T. nicht.

Wir müssen also dabei bleiben, daß Jesus das Paradies und den Schooß Abrahams sich nirgend anderswo als im Himmel denkt. Zur Vollendung in der Seligkeit kamen allerdings die alttestamentlichen Frommen, ungeachtet ihres Weilens in der überirdischen Sphäre, gleich Henoch und Elias erst zu der neutestamentlichen Zeit. Aber nicht durch die Hadesfahrt, wie gewöhnlich angenommen wird, ist ihnen die Theilnahme am neutestamentlichen Heile ermöglicht, sondern durch die Auferstehung Jesu und seinen Eingang in die himmlische Herrlichkeit. Mit diesem Augenblick wurde Christus auch für die alttestamentlichen Frommen das Centrum ihres Lebens. Vgl. Hebr. 11, 40.

Die Anschauung, daß die Gläubigen des Alten Bundes durch den Tod zu Gott in den Himmel gelangten, stimmt nicht mit der alttestamentlichen Vorstellung vom Scheol als dem Aufenthaltsort aller Verstorbenen, der Guten wie Bösen. Man glaubt daher nicht zugeben zu dürfen, daß sowohl der Herr als das ganze Neue Testament diese Anschauung vertritt. Aber wie wenig man auf diesem Standpunkt unserer Parabel gerecht zu werden vermag, zeigen in charakteristischer Weise Cremer und Kliefoth.

Ersterer entwirft in seiner Schrift „Über den Zustand nach dem Tode“ zunächst ein ganz richtiges Bild von dem alttesta-

mentlichen Scheol, seiner Freud- und Trostlosigkeit, verlegt dann aber doch ebendahin den Aufenthaltsort des Abraham und Lazarus. „Während der reiche Mann im Hades zugleich die Qualen desselben erleidet, ruht Lazarus trotz des Hades in Abrahams Schooß, und diese unverwischbaren Unterschiede enthalten das Ergebniß des vorausgegangenen Lebens.“ A. a. O. S. 38. Allein so wird der von Jesus gelehrten positiven Vergeltung keineswegs Rechnung getragen. Denn erstens ist die Tröstung, die Lazarus empfing, eine positive Gabe, die Ruhe als Befreitsein von den Drangsalen des vergangenen irdischen Lebens dagegen nur ein negatives Gut. Zweitens ist das „trotz des Hades“ zu beanstanden; der Bleibort der Abgeschiedenen und ihr Zustand läßt sich nicht in Gegensatz stellen. „Es ist zu bemerken“, (sagt Kliefoth a. a. O. S. 115) „daß die Schrift bei ihren Beschreibungen der verschiedenen Orte der abgeschiedenen Seelen nicht bloß sagen will, wo dieselben sich befinden, sondern noch vielmehr, wie sie sich befinden.“ Drittens ist auch der Qualen erleidende Reiche ein der alttestamentlichen Scheolvorstellung fremdartiger Zug. Siehe § 2.

Kliefoth nimmt zwar an, daß nach der Parabel der Schooß Abrahams im Himmel sich befinde, zieht aber daraus nicht die Folgerung, daß der Patriarch und mit ihm alle alttestamentlichen Gläubigen nach der Anschauung Jesu seit ihrem Tode in der überirdischen Wohnstätte Gottes sich aufhalten, sondern behauptet, daß Luk. 16, 22, 23 die Lage der Dinge unter dem Neuen Bunde im Auge habe, wo die Gläubigen und Ungläubigen bereits an verschiedenen Orten weilen und Abraham sich nicht mehr im Hades befindet. Diese Auslegung ist aus folgenden Gründen abzulehnen.

Erstens wäre es ein mit der Lehrweisheit des Herrn unvereinbarer didaktischer Fehler, wenn er die jenseitigen Dinge nach den Verhältnissen des Neuen Bundes, die erst nach seinem Tode eintraten, aufgefaßt haben wollte, ohne seine Zuhörer hierzu befähigt zu haben. Letztere konnten die jenseitigen Dinge nur verstehen von den unter ihnen herrschenden Vorstellungen aus.

Zweitens fällt die parabolische Erzählung zweifellos in die Zeit und Verhältnisse des Alten Bundes. Lazarus und der

Reiche sind Glieder des Alten Bundes; Moses und die Propheten die alleinigen Offenbarungsvermittler; Abrahams Schooß ist der Ort der Seligkeit. Es ist daher durchaus unzulässig, für diese Zeit, wo der Alte Bund noch besteht und die alttestamentlichen Offenbarungsträger allein Geltung haben, das Jenseits sich so zu denken, wie es erst in Kraft des Neuen Bundes geworden ist. Die im Gleichniß gelehrte positive Vergeltung im jenseitigen Leben zweier Glieder des Alten Bundes weist eben auf neue, von der alttestamentlichen abweichende Anschauungen hin.

Auch die zweite oben angeführte Stelle, Joh. 8, 56, wo Jesus im Streite mit den Juden sagt: „Abraham, euer Vater, frohlockte, daß er meinen Tag sehen sollte, und er sah ihn und freute sich", bezeugt, daß der Herr den Abraham nicht im Scheol gedacht hat, wo es keine Freude über die erschienene Heilsgnade giebt.

Die Aussage Jesu in der dritten angezogenen Stelle, Matth. 22, 31, 32, ist ein Theil seiner Antwort auf die Sadduzäerfrage.

Die Sadduzäer gingen bei ihrer Leugnung der Auferstehung von einer doppelten falschen Voraussetzung aus. Erstens faßten sie die Auferstehung als Wiederherstellung und Fortsetzung des irdischen Lebens mit seinen natürlichen Verhältnissen und zweitens wähnten sie, daß dieselbe nicht mit der Schrift in Einklang zu bringen sei. Jesus zeiht sie deshalb eines doppelten Irrthums. In ersterer Beziehung entgegnet er ihnen: „Ihr kennt die Macht Gottes nicht, der aus der alten eine neue, ganz andersartige Lebensform herzustellen vermag. Das Auferstehungsleben wird nicht wieder ein irdisches, sondern vielmehr ein engelgleiches, himmlisches Leben sein." In letzterer Hinsicht wirft er ihnen Mangel an Verständniß der Schrift vor. Um ihre Meinung zu widerlegen, die Schrift wisse von der Auferstehung Nichts, hält der Herr den Sadduzären nun nicht etwa die beiden alttestamentlichen Hauptstellen der Auferstehung, Jes. 26, 19 und Dan. 12, 2, vor, sondern er citirt ein Wort, das anscheinend gar Nichts mit der Auferstehung zu schaffen hat, 2. Mos. 3, 6, indem er ihm eine durchaus neue und originelle Deutung giebt. Der Grund dieses Verfahrens ist unschwer einzusehen. Die Sadduzäer ver-

warfen die Auferstehung, weil sie ein wirkliches Fortleben der Seele nach dem Leibestode leugneten. Nicht mit Unrecht hielten sie dafür, daß aus dem Schattendasein im Hades, dieser reinen Negation des wirklichen Lebens, eine volle Lebenswirklichkeit, als welche die Auferstehung angesehen werden mußte, unmöglich hervorgerufen werden könne. Eine andere Vorstellung über den Todeszustand meinten sie aber aus der Schrift nicht gewinnen zu können. Es ist klar, daß dieser Auffassung gegenüber die Citate von Jes. 26, 19 und Daniel 12, 2 nicht am Platze gewesen wären. Es galt vielmehr darzuthun, daß die Vorstellung der Sadduzäer von dem Zustande nach dem Tode mit einer tieferen Erfassung der Offenbarungsgedanken des Alten Testaments sich nicht vereinbare. „In Betreff aber der Auferstehung der Todten, habt ihr denn nicht gelesen, was euch von Gott gesagt ist in dem Worte: Ich bin der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs? Gott ist nicht ein Gott von Todten, sondern von Lebendigen (Matth. 22, 31. 32)".

Jesus will sagen: Gott kann nicht Gott von absolut Nichtlebenden sein. Indem Gott nach dem Tode der Erzväter sich noch ihren Gott nennt, bezeugt er damit, daß sie noch leben. Nach Lukas fügt Jesus erläuternd hinzu: Denn Alle leben ihm (Luk. 20, 38). Die Gestorbenen sind todt für die Menschen, sofern sie aus allem Zusammenhange mit dem irdischen Leben herausgetreten sind, aber für Gott und im Verhältniß zu Gott leben sie fort und fort. B. Weiß verkennt den Nerv des Zusammenhanges, indem er das von den Patriarchen ausgesagte Leben als das künftige der Auferstehung ansieht, „daraus (daß Gott nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen sei) will aber Jesus nicht folgern, daß die Erzväter auch jetzt noch fortleben; denn die Fortdauer der Seele im Hades wird in der Schrift nirgends als ein wahres Leben im vollen Sinn betrachtet. Vielmehr sagt er ausdrücklich, daß die Schrift in jener Stelle von den Todten rede und voraussetze, daß sie auferstehen und also wieder zu einem vollen Leben gelangen werden, in welchem sich ihr persönliches Verhältniß zu Gott und dann erst voll und ganz verwirklichen könne". Leben Jesu, 1884, II., S. 178 f.

Das volle, wirksame Leben kann allerdings erst die Auferstehung bringen, aber es kam dem Herrn darauf an, den Sadduzäern aus der Schrift zu zeigen, daß die Patriarchen nach ihrem Tode keine leblosen Schatten, sondern lebendige, mit Gott verbundene Persönlichkeiten seien und daher auch in der Auferstehung zu voller Lebenswirklichkeit hergestellt werden können. Richtig aber ist, daß die Schrift die Schattenexistenz im Hades nicht als ein wirkliches Leben ansieht. Noch viel weniger kennt die H. Schrift ein mit Gott verbundenes Leben abgeschiedener Seelen in der Unterwelt, sondern nur bei Gott im Himmel. So weist Jesus auch in diesem Ausspruch, wie in den beiden anderen, auf die himmlische Bleibstätte der alttestamentlichen Frommen hin und sanktionirt damit kraft seines höheren Wissens die rabbinische Lehre über diesen Punkt.

§ 9. Die bezügliche Lehre des Hebräerbriefes.

In dem Briefe an die Hebräer finden wir bestimmte Aufschlüsse über das Geschick sowohl der alt- als auch der neutestamentlichen Frommen nach dem Tode. Wegen der vielfach abweichenden Auslegungen bedarf es auch hier eingehender Exegese.

Das 11. Kapitel des Briefes handelt von den alttestamentlichen Zeugen des Glaubens von Abel an. V. 8—10 lesen wir: „Durch Glauben gehorchte Abraham, als er berufen ward, auszuziehen an einen Ort, den er zum Erbe empfangen sollte, und er zog aus, ohne zu wissen, wohin er gehe. Durch Glauben hielt er sich auf in einem Lande der Verheißung als in der Fremde und wohnte in Zelten sammt Isaak und Jakob, den Miterben derselben Verheißung. Denn er harrte auf die mit Fundamenten versehene Stadt, deren Künstler und Werkmeister Gott ist".

Es war eine That des Glaubens, daß Abraham auf die göttliche Berufung hin sein irdisches Heimathsland verließ, und, ohne das Ziel zu kennen, auszog in die unbekannte Ferne, in ein Land, das er zum Erbtheil empfangen sollte. Hätte er nun irdischen Sinn gehabt, so würde er das ihm von Gott zugesagte Land als eine neue, dauernde Heimath betrachtet haben und dementsprechend auf eine feste Niederlassung bedacht gewesen sein.

Es war wieder eine Glaubensthat, daß Abraham ein Land, das ihm zum Eigenthumsbesitz verheißen war, dennoch Zeit seines Lebens als die Fremde ansah und, jede feste Ansiedlung nach Art der in Städten wohnenden Eingeborenen verschmähend, mit Isaak und Jakob, den Erben derselben Verheißung, in Zelten wohnte (V. 9). Dies Verhalten hatte darin seinen Grund, daß Abraham auf die von Gott gebaute Stadt mit festen Grundlagen, auf das himmlische Jerusalem, die Wohnstätte der abgeschiedenen Frommen harrte (V. 10). Also, weil Abraham das himmlische Jerusalem als die ihm beschiedene gottgebaute, feste Wohnstätte im Glauben ansah, blieb ihm das irdische Kanaan, obwohl es ein Land der Verheißung war, die Fremde, in welcher er nur ein Pilgerleben führte.

Weiter heißt es V. 13—16: „Im Glauben starben diese Alle dahin, indem sie die Verheißungen nicht erlangt, sondern nur von Ferne sie gesehen und begrüßt und bekannt hatten, daß sie Fremdlinge und Beisassen seien auf der Erde. Denn die so sprechen, zeigen an, daß sie nach einer Heimath trachten. Und hätten sie dabei an jene gedacht, von welcher sie ausgezogen waren (Chaldäa), so hätten sie ja noch Zeit gehabt, wieder umzukehren. Nun aber sehnen sie sich nach einer besseren, nämlich der himmlischen. Darum schämt sich auch Gott ihrer nicht, sich ihren Gott nennen zu lassen, denn er hat ihnen eine Stadt bereitet."

Die in Rede stehenden Verheißungen sind die messianischen von dem kommenden großen Nachkommen Abrahams, in welchem alle Geschlechter auf Erden gesegnet werden sollen, dem Gründer des seligen Gottesreiches, dem Vermittler der vollkommenen Gottesgemeinschaft. Obwohl der Eigenthumsbesitz des Landes Kanaan die geschichtliche Voraussetzung der Erfüllung der messianischen Verheißungen war, kann derselbe doch nicht zu den in V. 13 erwähnten Verheißungen gehören. Denn in V. 39 heißt es auch in Beziehung auf David und die Propheten: „Und diese haben die Verheißung (nach anderer Lesart die Verheißungen) nicht davon getragen", während doch David und die Propheten im Eigenthumsbesitz des Landes waren. Die Verheißung, welche sie nicht davon getragen haben, ist lediglich die messianische. Die

Erfüllung dieser Verheißung oder Verheißungen setzte die ganze alttestamentliche Entwicklung voraus. Für die Erzväter blieb sie daher stets eine ferne Zukunft, die sie hier auf Erden nicht erleben konnten. Sie starben deshalb, ohne die Verheißungserfüllung empfangen zu haben, aber sie starben als Glaubensmenschen, die das verheißene Heil von Ferne sahen und begrüßten, indem sie zugleich bekannten, daß ihre wahre Heimath nicht hienieden, sondern im Himmel sei. Offenbar hat das Bekenntniß ihrer Erdenfremdlingschaft und ihres Himmelsbürgerthums so gut eine Beziehung zu dem zukünftigen Heile wie das von Ferne Sehen und Begrüßen[1]). Aber welche? — In den uns bekannten Kommentaren wird diese Frage nicht beantwortet, weil überhaupt jene Beziehung unbeachtet geblieben ist. Letzteres aber scheint darin zum Theil seinen Grund zu haben, daß man unter den Verheißungen des Verses 13 gewöhnlich in erster Linie den eigenthümlichen Besitz Kanaans versteht.

Wenn die Erzväter sterbend, angesichts des von Ferne geschauten und begrüßten Heils, das Bekenntniß ablegten, sie seien auf der Erde nur Beisassen und Fremdlinge, worin das Bewußtsein eingeschlossen ist, ihr wahres, bleibendes Vaterland im Himmel zu haben, so erklärt sich dies Bekenntniß durch den unausgesprochenen, aber zu ergänzenden Gedanken: Was uns in unserem kurzen Erdenleben versagt bleiben mußte, wird uns in der himmlischen Heimath zu Theil werden; dort werden wir die Erfüllung des messianischen Heils erleben und in seinen Besitz gelangen. So hielten sie, indem sie nach der himmlischen Gottesstadt und der Ruhe bei Gott trachteten, zugleich den Blick auf die Verheißung gerichtet. Sie waren überzeugt, daß sie droben in der ewigen Heimath dereinst Theil haben würden an den Segnungen der messianischen Zeit. In dieser Hoffnung haben sie sich nicht getäuscht. Vergl. Hebr. 6, 15; auch Joh. 8, 56; Kol. 1, 20.

---

1) Das Bekenntniß der Fremdlingschaft auf Erden und der himmlischen Heimathsangehörigkeit kann augenscheinlich keine Beziehung zu dem verheißenen Eigenthumsbesitz von Kanaan haben, woraus aufs Neue hervorgeht, daß letzterer unter die in V. 13 gemeinten Verheißungen (die Lutherische Übersetzung hat „Verheißung") nicht zu rechnen ist.

Um ihres himmlischen Strebens willen aber schämte sich Gott nicht, ihr Gott, der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, genannt zu werden, denn er hat ihnen nach ihrem Tode eine Stadt, einen festen, bleibenden Ort, das himmlische Jerusalem, als Wohnstätte bereitet, angewiesen, sie in deren Besitz gesetzt. In Bezug auf Letzteres sagt Bleek in seinem Kommentar zum Hebräerbrief (herausgegeben von Windrath, 1868): „Es liegt hier also die Vorstellung zu Grunde, daß die Patriarchen und so auch wohl andere Fromme des Alten Bundes schon jetzt als Himmelsbürger bei Gott der bleibenden Ruhe theilhaftig sind, nämlich in Bezug auf ihren Geist, worauf das von ihnen kundgegebene Sehnen ihrer Herzen gerichtet war. So können wir auch wohl mit der größten Wahrscheinlichkeit annehmen, daß der Schriftsteller in jenem Ausspruch Gottes Exod. 3 nicht bloß im Allgemeinen ein Zeichen der besonderen Vorliebe für die Patriarchen gefunden hat, sondern auch einen Beweis, daß Gott sie als fortwährend mit ihm verbunden und als noch fort und fort seiend betrachtet. Hierbei werden wir erinnert an die Art und Weise, wie der Erlöser von dieser Stelle Gebrauch macht in der Bekämpfung der Angriffe der Sadduzäer auf die Unsterblichkeit der Menschen (Matth. 22, 31 ff.). So erklärt sich auch die Weise, wie hier das letzte Glied sich an das Vorhergehende (mit γάρ) anschließt: Gott schämt sich ihrer nicht und läßt sich ihren Gott nennen, wiefern er ihnen eine Stätte bei sich bereitet hat, sodaß sie fortwährend wirklich als die Seinigen, als seine Hausgenossen, leben."

Wenn die Patriarchen die Erwartung hegten, es werde ihnen das messianische Heil im Jenseits, in der himmlischen Heimath zu Theil werden, so sind sie, wie schon gesagt, in ihrer Hoffnung nicht zu Schanden geworden. Der Verfasser des Hebräerbriefes giebt außer der bereits angeführten Stelle 6, 15 auch sonst noch deutlich zu erkennen, daß die Verheißung sowohl für jene, als auch für alle anderen von ihm genannten Glaubenszeugen droben in der himmlischen Welt in Erfüllung gegangen ist. Er sagt V. 39 u. 40: „Und diese Alle mit dem Zeugniß, das sie durch den Glauben haben, haben die Verheißung nicht davon getragen. Indem Gott für uns etwas Besseres voraus

versehen hat, auf daß sie nicht ohne uns zur Vollendung kämen". Die sämmtlichen im 11. Kap. namhaft gemachten Glaubenshelden von Abel an haben während ihres Erdenlebens, im Gegensatz gegen die christlichen Zeitgenossen des Verfassers, die Verheißung nicht davon getragen, das große messianische Heil nicht erlangt. Nach dem gnädigen Rathschluß Gottes, sagt der heilige Schriftsteller, sollte uns etwas Besseres als jenen zu Theil werden. Vermöge dieses Rathschlusses haben wir vor den alttestamentlichen Gläubigen den Vorzug, daß wir in der Zeit der Erfüllung, des realisirten messianischen Heils, leben. Während jene Glaubenszeugen in ihrem ganzen Erdenleben und auch noch lange nach ihrem Tode auf den Messias warten mußten, ist er uns erschienen. Wir Glieder des Neuen Bundes haben daher an dem Segen des Erlösungswerkes, an der durch Christi Opfertod gewirkten Vollendung der Gläubigen (10, 14) schon hier auf Erden Antheil, hingegen die Frommen des Alten Bundes sind erst im Jenseits vollendet worden. Grund hiervon ist die göttliche Absicht, daß wir Christen und jene alttestamentlichen Gläubigen zu gleicher Zeit und durch Eine Allen zu Gute kommende göttliche Veranstaltung zur Vollendung geführt werden sollten. Diese Veranstaltung ist das Sühnopfer Christi, durch dessen Darbringung der Erlöser für immer vollendet hat, die sich heiligen lassen (10, 14). Vergl. Riehm, Der Lehrbegriff des Hebräerbriefes, 1867, S. 583.

Es lehrt hier also der Verfasser, daß die alttestamentlichen Gläubigen im Jenseits durch das Erlösungswerk Christi in dasselbe Verhältniß zu Gott, in denselben Stand der Gotteskindschaft versetzt wurden, worin sich die gläubigen Christen befinden. Als Bewohner der himmlischen Welt haben sie aber den Vorzug vor den auf Erden lebenden Christen, daß sie vollkommen selig und heilig sind.

Bestätigt wird diese Auffassung durch Hebr. 12, 22—28: „Ihr seid hinzugekommen zu dem Berge Zion und der Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem, und zu den Myriaden von Engeln, einer Festversammlung, und zu der Gemeinde der Erstgeborenen, die im Himmel aufgeschrieben sind, und zu dem Richter, dem Gott Aller, und zu den Geistern der vollendeten Gerechten, und dem Mittler des Neuen Bundes, Jesus, und dem

Blute der Besprengung, das da stärker redet, denn Abels". In dieser Schilderung der übersinnlichen Welt, zu welcher die Christen im Glauben hinzugetreten sind, werden unter den Bewohnern des Himmels die Geister der vollendeten Gerechten genannt. Es sind dies die Seelen der verstorbenen Gläubigen des Alten und Neuen Bundes. Sie heißen vollendete Gerechte einmal deshalb, weil das durch Christus vermittelte Verhältniß, in welches sie zu Gott getreten sind, an sich ein vollendetes ist und sodann, weil sie im Vergleich zu den Gläubigen, die noch auf Erden leben, in einem Zustand der Vollendung sich befinden. Geister aber werden sie genannt, weil sie der verklärten Leiblichkeit des Auferstehungslebens noch nicht theilhaftig geworden sind. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die verstorbenen alttestamentlichen Frommen nach der Anschauung des Hebräerbriefes zu den vollendeten Gerechten des Himmels gehören. Sie sind aber nicht schon seit ihrem Abscheiden von der Erde vollendet, sondern es erst nach dem Tode und der Verherrlichung des Heilandes geworden.

Die Annahme einer nachträglichen Vollendung solcher Personen, die vorher schon lange der himmlischen Welt angehört haben, kann keinem Bedenken unterliegen. Denn die verstorbenen Gerechten des Alten Bundes mußten ungeachtet ihrer Aufnahme in die ewige Heimath so lange unvollendet bleiben, als ihr Verhältniß zu Gott lediglich durch das Gesetz bestimmt war. Auf dieser Basis ist auch in der überirdischen Sphäre keine volle Gottesgemeinschaft und Seligkeit zu erlangen. Übrigens bedarf es nur der Hinweisung auf Henoch, Moses und Elias, die unbestritten alle drei für die neutestamentliche Anschauung schon vor Christo Bewohner des Himmels gewesen sind, um die zweifellose Thatsache festzustellen, daß nach der H. Schrift eine durch Christus gewirkte nachträgliche Vollendung solcher Personen, die bereits vorher der höheren Sphäre angehörten, unleugbar stattgefunden hat.

Durchaus unverträglich mit der Anschauung des Hebräerbriefes erscheint es uns, als nächsten Aufenthaltsort der verstorbenen alttestamentlichen Frommen den Scheol oder das Hadesparadies zu betrachten. Eine solche Annahme von dem Schicksal der Gläubigen des Alten Bundes ist bei einer richtigen Auslegung

der einschlägigen Abschnitte unseres Briefes völlig ausgeschlossen. Insbesondere widerspricht ihr der Umstand, daß der Brief den Patriarchen, mit deren nachirdischem Loose das der übrigen Glaubenszeugen ohne Frage gleichartig zu denken ist, ein sehnsüchtiges Verlangen nach der wahren, himmlischen Heimath zuschreibt. Wohl hat er damit von den Erzvätern Etwas ausgesagt, was über die geschichtliche Wirklichkeit hinausgeht. Denn die Frommen des Alten Bundes hegten mit den wenigen im § 3 besprochenen Ausnahmen keine über das Grab hinausreichende Hoffnung. Für ihr Bewußtsein blieb am Ende ihres Erdenlebens nichts Anderes übrig, als in das trübe Schattenreich des Scheol hinabzusteigen. Die Vorstellung eines himmlischen Vaterlandes, einer oberen Gottesstadt lag jenseits ihres Gesichtskreises. Vergl. Riehm a. a. O. S. 194.

Die Frage, inwieweit der Verfasser unseres Briefes berechtigt war, den Patriarchen dennoch die Hoffnung auf ein ewiges Leben in der Nähe und Gemeinschaft Gottes zuzuschreiben, mag hier unerörtert bleiben. Genug, er thut es. Er denkt sie erfüllt von dem Streben und Trachten nach der wahren, himmlischen Heimath, nach der seligen Ruhe bei Gott. Konnte er dabei annehmen, nicht das gesuchte und ersehnte himmlische Vaterland sei ihnen nach ihrem Tode zu Theil geworden, sondern der trost- und freudlose Aufenthalt im Todtenreiche alttestamentlicher Vorstellung? Und selbst, wenn man in der Weise der mittelalterlichen modifizirten Vorstellung vom Hades ein unterirdisches Paradies als den Aufenthaltsort der abgeschiedenen Frommen annehmen wollte, so hätten sie doch auch hier nicht das gefunden, was nach der Anschauung des Hebräerbriefes als das Ziel ihrer irdischen Wallfahrt von ihnen gesucht und erstrebt wurde — das himmlische Vaterland. Wir brauchen hier nicht wieder darauf hinzuweisen, daß sowohl die (dem Verfasser des Briefes ohne Frage wohlbekannte) Sapientia Salomonis als auch die altsynagogale palästinensische Lehre nach dem Zeugniß der genuinen jüdischen Literatur nur den Himmel als den Aufenthaltsort der Gerechten kannten. Es ist auch ohne dies klar, daß die Meinung von dem Verweilen der Frommen in der Unterwelt bis zum Eintritt der neutestamentlichen Zeit dem Verfasser fern liegen mußte. Denn

da er den Erzvätern ein Sehnen und Streben nach dem himmlischen Vaterlande zuschrieb, konnte er unmöglich annehmen, daß sie diesem mit allen Kräften erstrebten Ziele auf Jahrtausende fern geblieben seien, während doch andere Angehörige der vorchristlichen Zeit, Henoch, Moses und Elias, es erreicht hatten.

Es versteht sich von selbst, daß die in dem Herrn entschlafenen Christen kein schlechteres Loos nach dem Tode empfangen können als die alttestamentlichen Gläubigen. Sind doch auch die wahren Christen von jener den Patriarchen zugeschriebenen Sehnsucht nach dem himmlischen Reiche beseelt und durchdrungen. „Denn wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern nach der zukünftigen trachten wir (13, 14)". „Die zukünftige, bleibende Stadt ist das himmlische Jerusalem (12. 22), die mit Fundamenten versehene Stadt, welche hier als zukünftige bezeichnet wird nicht an sich, sondern in Beziehung auf die noch auf Erden wandelnden Gläubigen, die noch nicht zu ihrem Besitz gelangt sind". Bleek a. a. O.

Für das unmittelbare Eingehen der verstorbenen neutestamentlichen Gläubigen in das himmlische Paradies bürgt auch die 12, 23 angewandte Bezeichnung der diesseitigen Christengemeinde als Gemeinde der Erstgeborenen. Dieser Name geht auf die Stellung und Würde, welche die Christen vor Gott haben. Sie sind vor Anderen die Gottgeweihten und haben die Anwartschaft auf das himmlische Erbe. Ihre Namen sind eingetragen in die himmlische Bürgerliste; sie gehören dem Himmel nach göttlichem Rechte an, obwohl sie noch auf Erden leben. Vergl. Phil. 3, 20 und 1. Petri 2, 11. Besitzen aber alle wahren Christen das Himmelsbürgerrecht, so ist damit auch entschieden, daß im Tode ihre Seelen in das obere Paradies eingehen und den Geistern der vollendeten Gerechten angereiht werden.

Eine Anzahl namhafter Theologen versteht unter der himmlischen Heimath, auf welche das sehnsüchtige Verlangen der Stammväter gerichtet war, nicht das gegenwärtige, im Himmel befindliche Jerusalem, sondern die Gottesstadt der Endvollendung. Auch die Vertreter dieser Auslegung setzen voraus, daß die Patriarchen nach dem Tode in den Scheol bezw. in das Scheolparadies eingingen und dort verweilten, bis sie Christus bei seiner

Höllenfahrt aus dem Todtenreiche in den Himmel hinüberführte. Das vorhin Gesagte von der Jahrtausende lang ungestillten Sehnsucht gilt auch hier. Nur tritt der Gegensatz zwischen dem Sehnen und Streben der Erzväter und dem unerreichten Ziele noch schärfer hervor, da sie, obwohl Bewohner des himmlischen Jerusalem, doch auch heute noch nicht in der ersehnten Heimath sind. Allein für das Bewußtsein der Patriarchen, wie der Hebräerbrief es annimmt, endigte mit dem Verlassen der Erde ihre Fremdlingschaft; für das Bewußtsein der Patriarchen mußte daher auf die Erdenpilgrimschaft unmittelbar der Eintritt in die ersehnte himmlische Heimath folgen. Ein solches Zusammenfallen ihres Abschieds von der Erde und ihres Eingangs in die himmlische Gottesstadt würde aber für ihr Bewußtsein ausgeschlossen gewesen sein, wenn als das Ziel ihrer Sehnsucht nicht das gegenwärtige obere, sondern das zukünftige Jerusalem des vollendeten messianischen Heiles zu betrachten wäre.

Mit der Anschauung unseres Briefes kann die des Herrn über das den alttestamentlichen Frommen nach ihrem Tode zu Theil gewordene Loos nicht im Widerspruch stehen. Daher darf auch aus *diesem* Grunde der Schooß Abrahams, wohin Lazarus nach seinem Tode von den Engeln getragen wurde, nirgend anderswo als im Himmel gesucht werden. Es verhält sich also keineswegs so, wie *Cremer* (a. a. O. S. 39) behauptet, daß der Unterschied der alt- und neutestamentlichen Aussichten in das Jenseits nicht auch auf eine mangelhafte Erkenntniß vom Leben nach dem Tode zurückzuführen sei, sondern lediglich auf den Unterschied der Zeiten. Obwohl der Eintritt der neutestamentlichen Zeit auch auf das Jenseits einwirkte, indem die Gerechten des Alten Bundes nunmehr zur Vollendung kamen, so enthält doch auch erst das Neue Testament die wahre Erkenntniß des jenseitigen Lebens zur Zeit des Alten Bundes (vergl. Luk. 16, 19 ff.; Matth. 22, 31—32), während solche dem Alten Testament offenbar fehlt.

Für unsere Hauptfrage ergiebt sich aus dieser Untersuchung über das jenseitige Geschick der alttestamentlichen Gerechten als Bestätigung der schon früher (§ 8) ermittelten Wahrheit folgender Satz: *Ist nicht der Hades, sondern der Himmel die*

Bleibstätte der alt- wie der neutestamentlichen Frommen nach ihrem Tode geworden, so konnte noch viel weniger die Seele des Heiligen Gottes im schlechthinnigen Sinne, unseres Herrn und Heilandes, in die Unterwelt hinabsinken, sondern mußte zu Gott in den Himmel eingehen.

§ 10. Die Lehre des Apostels Paulus über die Bleibstätte der abgeschiedenen frommen Christen.

In den paulinischen Briefen finden wir das Verlangen und die Hoffnung eines gleich nach dem Tode anhebenden seligen Lebens, in der unmittelbaren Gemeinschaft des erhöhten Christus, an zwei Stellen bestimmt ausgesprochen. Die ältere ist 1. Kor. 5, 8, die jüngere Phil. 1, 23.

„Wir sind nun allezeit guten Muths und wissen, daß wir, solange wir die Heimath im Leibe haben, in der Fremde sind fern von dem Herrn — denn durch Glauben wandeln wir, nicht durch Schauen — wir sind aber guten Muths und unser Sinn geht darauf, vielmehr des Leibes entkleidet zu sein und die Heimath zu haben bei dem Herrn. Darum bestreben wir uns auch, ihm (zu ergänzen: bei seiner Parusie) zu gefallen, sei es, daß wir dann noch im Leibe die Heimath haben, sei es, daß wir des Leibes entkleidet sind. Denn wir müssen alle offenbar werden vor dem Richterstuhle des Christus, damit ein Jeder vergolten empfange das im Leibe Gethane, es sei Gutes oder Böses (2. Kor. 5, 6—10)."

Wie sehr Paulus sich auch sehnt, mit dem himmlischen Leibe auf dem Wege der Verwandlung bekleidet zu werden, ohne durch den Tod hindurchzumüssen (V. 4), ist er doch getrosten Muths. Er weiß ja, daß das Bleiben im irdischen Leibe gleichbedeutend ist mit dem Fernsein von dem Herrn. Hier befinden wir uns nämlich auf dem Standpunkt des Glaubens und können nur im Glauben Gemeinschaft mit dem erhöhten Christus haben, dagegen haben wir noch nicht die wirkliche Gestalt (εἶδος) des Herrn vor Augen und ermangeln daher noch der unmittelbaren Gemeinschaft mit ihm, welche wir erst dann erlangen werden, wenn wir bei ihm sind.

Der Tod wird für den Apostel also der Uebergang zu einem höheren, seligen Leben sein. Deshalb ist sein Sinn darauf gerichtet, statt noch länger zu leben, lieber des Leibes entkleidet und daheim bei dem Herrn zu sein, um seiner unmittelbaren Anschauung sich erfreuen zu können. Vergl. Joh. 17, 24. In solcher Gesinnung beeifert er sich auch, so zu leben, daß er dem Herrn bei seiner Wiederkunft wohlgefalle, sei es, daß er dann noch lebe oder schon gestorben sei. Denn Alle, die Lebendigen wie die Todten, müssen vor dem Richterstuhl Christi erscheinen, die Vergeltung ihres Erdenlebens zu empfangen.

Für unsere Untersuchung ist nun ein Doppeltes aus diesem Zusammenhange apostolischer Gedanken zu entnehmen. Paulus lehrt uns erstens, daß wir hienieden nur eine durch den Glauben vermittelte, keine unmittelbare Gemeinschaft mit Christo haben können, zweitens, daß die Gläubigen durch den Tod in den Himmel zu dem Erlöser kommen und seiner unmittelbaren Anschauung theilhaftig werden.

In der zweiten Stelle (Phil. 1, 21—23) heißt es: „Denn mir ist das Leben Christus und das Sterben Gewinn. Wenn aber das Leben im Fleische, gerade dieses mir Frucht des Wirkens bedeutet, dann weiß ich nicht, was ich wählen soll. So drängt es mich von zwei Seiten: Ich habe Lust abzuscheiden und bei Christo zu sein, denn das ist bei Weitem das Bessere; aber das Bleiben im Fleisch ist nothwendiger um euretwillen.

Wenn der Apostel lebt, so bildet Christus den einzigen Inhalt und Zweck dieses Lebens; wenn der Apostel stirbt, so gereicht ihm dies persönlich zum Gewinn, da er dann zum Herrn kommen wird.

In beiden Fällen wird der Erlöser verherrlicht werden. Denn bleibt der Apostel leben, so wird er zur Ehre Christi und zur Mehrung seines Reiches wie bisher fortwirken, muß er hingegen sterben, so wird er in der Gewißheit, mit dem Herrn unmittelbar vereinigt zu werden, mit Freudigkeit den Märtyrertod erleiden. Sieht nun Paulus auf das ihm persönlich Wünschenswerthere, so muß er sagen: „Ich habe Lust abzuscheiden und bei Christo zu sein", faßt er aber das geistliche Interesse der Gemeinde ins Auge, so erkennt er die Nothwendigkeit, noch länger

zu leben und seine fruchtbringende apostolische Wirksamkeit fortzusetzen.

Wir finden also auch hier die gewisse Hoffnung einer mit dem Tode beginnenden unmittelbaren Vereinigung mit dem im Himmel erhöhten Erlöser. Auch für ein Leben, dessen einziger Inhalt und Zweck Christus ist, bedeutet der Tod doch noch einen Gewinn, sofern er zu einem unmittelbaren Zusammensein mit dem Erlöser führt und dadurch eine noch höhere und innigere Gemeinschaft zwischen dem Herrn und seinen Jüngern ermöglicht.

Nach Güder geht das 'bei Christo sein' (Phil. 1, 23) auf den Interimszustand im Hades, nicht auf ein wirkliches Zusammensein mit dem Herrn im Himmel. So erklärt er denn auch in seinem Artikel „Hades" in Herzogs Realencyklopädie: „Die, durch den Glauben vermittelte, beseligende Gemeinschaft mit dem Erlöser macht den Zwischenzustand zu einem Sein bei dem Herrn, zu einem Lebensstande in den vielen Wohnungen des Vaters".

Diese Auffassung steht jedoch im vollen Gegensatz zu 2. Kor. 5, 6—10. Denn der Aufenthalt im Hades würde ebensosehr ein Fernsein von dem im Himmel befindlichen Herrn sein, als das Weilen im Erdenleibe; jener würde ebensowenig ein unmittelbares Anschauen des Erlösers ermöglichen, als dieses. Und doch sehnt sich der Apostel nach einer der Vermittlung nicht mehr bedürftigen, auf dem unmittelbaren Zusammensein im Himmel beruhenden, höheren Stufe der Gemeinschaft mit Christo.

Die Güder'sche Ansicht verträgt sich aber auch nicht mit Phil. 1, 21. Denn ein Paulus, der nur in dem Herrn und für den Herrn lebte, hätte nicht sagen können: „Sterben ist mir Gewinn", wenn ihm der Tod nur eine Ortsveränderung einbrachte, seine Gemeinschaft mit Jesu aber nach wie vor lediglich durch den Glauben vermittelt werden mußte. Nicht der Hades, mag man den neutestamentlichen Begriff dieses Wortes noch so allgemein fassen, sondern der Himmel ist die Stätte, wo ein wirkliches Zusammensein der abgeschiedenen Gläubigen mit dem Erlöser stattfinden kann [1]).

1) R. Kabisch (Eschatologie des Paulus, 1893) bemerkt mit Recht: „Der Spruch Phil. 1, 21 „ἐμοὶ γὰρ τὸ ζῆν Χριστὸς καὶ τὸ ἀποθανεῖν κέρδος"

Nach dieser Betrachtung der beiden Hauptstellen sei noch erwähnt, daß auch in dem 2. Briefe an Timotheus, dessen Abfassung durch Paulus allerdings sehr bestritten ist, die Hoffnung eines seligen, ewigen Lebens bei dem erhöhten Christus ausgesprochen wird. „Der Herr aber wird mich erlösen aus jedem bösen Werk und aushelfen in sein himmlisches Reich (2. Tim. 4, 18)".

Wir lassen nun solche auf den Zustand nach dem Tode bezügliche Aussagen des Apostels folgen, in welchen der Bleibort der Abgeschiedenen nicht ausdrücklich bezeichnet wird. Röm. 8, 10 heißt es: „Ist aber Christus in euch, so ist zwar der Leib todt um der Sünde willen, der Geist aber Leben um der Gerechtigkeit willen". Auch bei einem wahren Christen fällt der Leib zwar dem Tode anheim, die Seele aber besitzt vermöge der ihr widerfahrenen Rechtfertigung unzerstörbares Leben, ist über den Tod erhaben, sodaß dieser keine Gewalt mehr über sie hat. Röm. 8, 38. 39 spricht der Apostel seine Überzeugung aus, daß auch der Tod die Gläubigen nicht werde scheiden können von der Liebe Gottes, die da ist in Christo Jesu, unserem Herrn. Röm. 14, 8 weist er darauf hin, daß der in der Gemeinschaft mit dem Herrn stehende Christ lebend und sterbend des Herrn Eigenthum sei.

Meyer bemerkt zwar: „Röm. 8, 10 f. ergiebt nur überhaupt, daß das Leben der Gläubigen vom Tode unberührt bleibt, wie Joh. 11, 25 f. Sie bleiben in Gemeinschaft mit Christo, aber über die Art und den Ort dieser Gemeinschaft, in der sie ja auch im Hades (Paradies) stehen können (Luk. 16, 22 ff.; 23, 43; Phil. 2, 10), sagt jene Stelle sowenig wie 8, 38; 14, 8." Commentar zum Philipperbrief, 1874, S. 51; Anm.

Hiergegen ist indeß Folgendes zu bemerken. Allerdings ist eine Gemeinschaft mit Christo nicht nur auf der Erde, sondern

---

wird schwerlich anders gedeutet werden können, als daß er von seinem Tode eine augenblickliche Vereinigung mit Christus oder doch eine Verbesserung seines Zustandes, die schließlich nur in dieser Vereinigung bestehen kann, erwarte. Denn wenn ihm das Sterben Gewinn bringen soll, daß derselbe in einer bloßen Erlösung von seinen gegenwärtigen Mühsalen liege, wenn nicht auch ein positiver Gewinn in der Gestalt eines völligen *ἐνδημῆσαι πρὸς τὸν κύριον* erhofft werde, scheint nach paulinischer Anschauung ausgeschlossen." S. 302 f.

auch an jedem anderen Orte des Universums möglich, falls dahin die Heilsoffenbarung reicht. Aber Meyer vergißt, daß der Christ nicht in dem Sinne des Apostels Paulus sagen könnte: „Das Sterben ist mir Gewinn", wenn nach dem Tode der Hades und nicht die unmittelbare Vereinigung mit Christo im Himmel seiner wartete, vergißt, daß Paulus trotz seiner Lebensgemeinschaft mit dem Erlöser das Weilen auf Erden als ein Fernsein von dem Herrn, als einen Aufenthalt in der Fremde bezeichnet, welcher Charakter auch dem Hadesparadiese eignen würde. Außerdem aber kennt der Apostel wohl ein, jenseits des dritten Himmels gelegenes, oberes Paradies (2. Kor. 12, 3. 4), aber keine Seligkeitsstätte im Hades, der von ihm als ein Abgrund gedacht wird (Röm. 10, 7). Es ist daher völlig unstatthaft, dem Apostel die Vorstellung eines unterirdischen Paradieses als des Aufenthaltsortes gläubiger Christen zuzuschreiben. Letztere aber sogar dem alttestamentlichen Hades, dem Ort der Trostlosigkeit und Schrecken, zuzuweisen, hat auch Meyer nicht gewagt. Nach dem Vorgang der Alten vertritt dieser Exeget die Meinung, es sei Schriftlehre, daß nur der Märtyrertod zu Christo in den Himmel führe, während alle übrigen Seelen in den unterirdischen Hades, die Gläubigen in das Paradies, die Ungläubigen in die Gehenna, gehörten. Aus unserer ganzen vorausgegangenen Untersuchung geht hervor, daß diese Ansicht völlig unbegründet ist. Wir wollen indeß hier noch einen allgemeinen Gesichtspunkt gegen dieselbe geltend machen. Zweifelsohne vermag ein Christ durch tägliche Selbstverleugnung, Kreuzesaufnahme und ernste Nachfolge Jesu vor Gott, der auf die Gesinnung sieht, ein Märtyrer zu sein, ohne den leiblichen Zeugentod zu erleiden. Wie könnte also die selige Vereinigung mit Christo im Himmel, das unmittelbare Zusammensein mit dem Herrn von dem äußeren Umstande des Märtyrertodes abhängig sein! Würde dann doch der treueste und hingebendste Jüngersinn in der Zwischenzeit zwischen Tod und Auferstehung ohne den höchsten Lohn bleiben, würde dann doch selbst der Jünger, der an des Herrn Brust lag, weil er eines natürlichen Todes gestorben ist, nach seinem Abscheiden die unmittelbare Gemeinschaft mit dem Herrn nicht erlangt haben.

Nicht oft reflektirt Paulus auf den Zwischenzustand der Verstorbenen unmittelbar nach dem Tode; gewöhnlich verbindet er den Gedanken des zukünftigen ewigen Lebens mit der Erwartung der Auferstehung und Reichsvollendung. Ja, der Apostel legt auf die Hoffnung der zukünftigen vollen Lebenserneuerung der Gläubigen ein so großes Gewicht, daß er gegen diese Hoffnung die dem Tod sich anschließende höhere Stufe der Gemeinschaft mit Christo fast aus den Augen verliert. Er bekämpft 1. Kor. 15 die Gegner der Auferstehung genau so, als sei mit der Leugnung der Auferstehung jedes persönliche Fortleben nach dem Tode geleugnet. Ferner verweist er 1. Thess. 4, 13 ff. die um das Schicksal ihrer verstorbenen Gläubigen beunruhigten Thessalonicher nicht darauf, daß ihre Angehörigen, um welche sie trauern, schon jetzt zu einem höheren seligen Leben in der Gemeinschaft mit dem Herrn gelangt seien, sondern er versichert sie, daß ihre Entschlafenen bei der Wiederkunft des Heilandes den Ueberlebenden in keiner Weise nachstehen würden.

Eine Anzahl Ausleger ist daher der Meinung, im Laufe der Zeit sei ein Umschwung in dem eschatologischen Gedankenkreise des Apostels eingetreten. Solange er nämlich die Wiederkunft Jesu und die Endvollendung seines Reiches als nahe bevorstehend betrachtet habe und dieselbe noch zu erleben hoffte, sei alle seine Erwartung und Sehnsucht hierauf gerichtet gewesen, während der Zwischenzustand für sein Bewußtsein gänzlich in den Hintergrund getreten sei. In demselben Maße aber, als der Eintritt der letzten entscheidenden Epoche sich verzögerte, und die Aussicht, die Parusie zu erleben, für ihn schwand, sei die Bedeutung des Zwischenzustandes in seinen Augen gewachsen und er habe zuletzt Befriedigung nur in dem Gedanken gefunden, daß er durch den Tod zu unmittelbarer Vereinigung mit dem im Himmel befindlichen Christus gelangen werde.

Allein dieser Ansicht steht Mehreres entgegen. Obgleich der Apostel im Briefe an die Philipper die Gewißheit bekundet, daß er im Fall seines Abscheidens daheim bei Christo sein werde, hat er die Hoffnung, die Wiederkunft des Herrn im Fleische zu erleben, doch keineswegs aufgegeben, vielmehr die Erwartung einer baldigen Parusie Phil. 3, 20 noch ebenso bestimmt geltend gemacht

als in den älteren Briefen. Ebenso gehen in dem früher abgefaßten 2. Korintherbriefe die Erwartung der Parusie und des sofortigen Seligkeitslebens bei Christo im Fall des Todes neben einander her. Nun ist aber der 2. Korintherbrief höchstens ein halbes Jahr später geschrieben als der erste, in welchem der Apostel das ewige Leben mit der Auferstehung verknüpft. Es ist daher recht unwahrscheinlich, daß in dieser kurzen Zeit ein so großer Umschwung in den Anschauungen des Apostels über die letzten Dinge geschehen sei. Wir dürfen vielmehr annehmen, daß Paulus, als er den ersten Brief an die Korinther verfaßte, dieselbe Vorstellung von der vorläufigen höheren Lebensstufe der in Christo Entschlafenen gehabt habe als zur Zeit des 2. Briefes[1]).

Wenn der Apostel aber wider die Gegner des Auferstehungsglaubens im 15. Kap. des 1. Korintherbriefes so polemisirt, als sei mit der Bestreitung dieses Glaubens das ewige Leben selbst bestritten, „so ist", wie B. Weiß richtig bewerkt, „zu erwägen,

---

[1]) Eduard Grafe erwähnt in seiner Untersuchung „Das Verhältniß der paulinischen Schriften zur Sapientia Salomonis" (in den C. v. Weizsäcker gewidmeten „Theologischen Abhandlungen", 1893) die Ansicht O. Pfleiderer's, daß Paulus von der Auferstehungshoffnung des palästinensischen Judenthums sich später zu der spiritualistischen Unsterblichkeitslehre der Alexandriner, welche er direkt aus der Sapientia genommen, gewandt habe. Auch Grafe hält die von Pfleiderer betonte Verschiedenheit zwischen den älteren Briefen des Paulus und 2. Kor. 5, 1 ff, besonders aber Phil. 1, 23 für zweifellos. Die Uebereinstimmung von Phil. 1, 23 mit Sap. 3, 1—3 und 6, 19 liege auf der Hand. „Aber der Apostel wird zu dieser Aenderung seiner Auffassung nicht auf dem Wege des Denkens zunächst gelangt sein, sondern auf dem der praktischen Erfahrung. Es wird seinen guten Grund haben, daß die spiritualistische Hoffnung in den Briefen begegnet, welche von unmittelbarer Lebensgefahr des Apostels reden (2. Kor. 1, 8—10; Phil. 1, 20; 2, 17). Der Apostel hatte dem Tode unmittelbar ins Angesicht geschaut. Mit der Möglichkeit, ja Wahrscheinlichkeit zu sterben vor der Parusie mußte er nun rechnen. Sein Glaube aber triumphirt auch über die Enttäuschung seiner früher fest gehegten Hoffnung. Unlöslich weiß er sich mit seinem Herrn verbunden. Von ihm kann ihn auch der Tod nicht scheiden (Röm. 8, 38 f). Darum ist der Tod die Brücke zu noch unmittelbarer seligster Gemeinschaft mit Christus. Für diese Glaubensgewißheit wird dann der Apostel eine ihm zusagende Hilfsvorstellung in der spiritualistischen Hoffnung der Alexandriner gefunden haben. So entlehnt er Sap. die Ausdrucksform für eine auf ganz anderem Wege gewonnene Glaubensüberzeugung." A. a. O., S. 276.

daß ihm mit der Leugnung der Möglichkeit einer Auferstehung auch die Auferstehung Christi fiel und daß dann auch von keiner Gemeinschaft mit dem lebendigen (d. h. verherrlichten) Christus die Rede sein konnte. Vergl. Lehrbuch der Biblischen Theologie des Neuen Testaments, 1868, S. 373. Wenn ferner Paulus die Thessalonicher nicht mit dem seligen Leben der Abgeschiedenen bei Christo tröstet, sondern nur darauf hinweist, daß die zur Zeit der Parusie noch Lebenden den Verstorbenen nicht zuvorkommen werden, so ist zu bedenken, wie das vornehmste Interesse und die theuerste Hoffnung der Urchristen sich nicht auf das bezog, was sie sofort nach dem Tode erlangen würden, sondern auf die Wiederkunft des Herrn und die Theilnahme an seinem Reiche der Herrlichkeit.

Das Verwandtschaftsverhältniß zwischen 2. Kor. 5, 1 ff und Phil. 1, 23 einerseits und den bezüglichen Stellen der Sap. anderseits dürfte von Grafe richtig bestimmt sein. Aber die Auffassung, welche er mit Pfleiderer u. A. theilt, es bestehe eine Verschiedenheit der eschatologischen Erwartung zwischen den genannten beiden jüngeren und den älteren Briefen des Apostels, ist völlig unbegründet Seine Hoffnung, die Parusie zu erleben, hat Paulus in seinen jüngeren Briefen keineswegs aufgegeben, wie 2. Kor. 5, 4. 5 und Phil. 3, 20 beweisen. Anderseits bezeugt 1. Kor. 15, 30–32, daß Paulus schon zur Zeit der Abfassung dieses Briefes dem Tode wiederholt ins Auge geschaut hatte, mithin schon damals mit der Eventualität des Sterbens vor der Parusie rechnen mußte.

Kabisch und H. J. Holtzmann (Lehrbuch der Neutestamentlichen Theologie, 1896) sind der Meinung, daß in die paulinische Auferstehungsvorstellung selbst ein neues Moment eingetreten sei. „In jenen dunklen Stunden der Todesgefahr hatte er sich im Bewußtsein, mit Christus in einer Gemeinschaft zu stehen, die auch kein Tod scheiden kann (Röm. 8, 38. 39; 14, 8), zu der Hoffnung erhoben, unmittelbar nach dem leiblichen Absterben mit dem himmlischen Leibe überkleidet und zu Christus in den Himmel entrückt zu werden (2. Kor. 5, 1—7). Dies war aber doch wohl nur als ein, ihn und wenige Geistes- wie Schicksalsgenossen angehender, Ausnahmsfall gedacht, da sonst eine vollkommene Umgestaltung seiner ganzen Eschatologie, insonderheit auch angenommen werden müßte, der Apostel habe die Lehre vom Weltende, ja sogar die zu diesem Zweck erfolgende Herabkunft des Sohnes Gottes aufgegeben.“ Holtzmann, a. a. O., S. 193.

Aber von Stunden der Todesgefahr weiß Paulus doch schon 1. Kor. 15; warum hat er sich denn nicht schon damals zur Hoffnung einer alsbaldigen Auferstehung erhoben?

Die Vorstellung von einem Seelenschlaf ist durch das, was der Herr von dem bewußten, wachen und lebendigen Zustand der abgeschiedenen Seelen in Luk. 16, 19 f; Joh. 8, 56 und Matth. 22, 32 gesagt hat, gänzlich ausgeschlossen. Auch Paulus hebt, wie wir sahen, Röm. 8, 10 hervor, wie der gläubigen Seele ein den Tod überdauerndes Leben einwohne und er bezeichnet 1. Tim. 6, 19 ihren jenseitigen Zustand ganz ausdrücklich als das wahre Leben (ἡ ὄντως ζωή). Dennoch begegnet man immer wieder der Behauptung, der Zustand der Seelen gleich nach dem Tode werde in den neutestamentlichen Schriften vielfach als ein schlafähnlicher dargestellt. Was insbesondere Paulus anlangt, so beruft man sich zur Bekräftigung dieser Behauptung auf 1. Kor. 7, 39; 11, 30; 15, 6. 18. 20; 1. Thess. 4, 13—15;

Nach Kabisch ist der besondere nahe Verkehr mit dem Herrn, dessen der Apostel in den ihm zu Theil gewordenen Offenbarungen und Gesichten (2. Kor. 12) sich gewürdigt gesehen habe, der Boden gewesen, auf dem für ihn persönlich die Hoffnung einer baldigen Auferstehung erwachsen konnte. In den Worten: „εἴτε ἐν σώματι οὐκ οἶδα, εἴτε ἐκτὸς τοῦ σώματος" sei doch wohl angedeutet, daß er seine Entrückung ins Paradies, zwar nicht mit Gewißheit, aber doch mit Wahrscheinlichkeit, als außerleibliche, nur mit seinem erneuerten inneren Menschen, dem Geistleibe, ausgeführte Besuche in der pneumatischen Welt ansehen möchte. Allein abgesehen davon, daß 2. Kor. 12 von dem Geistleibe gar keine Rede ist, sondern nur von dem irdischen Leibe, ist der Apostel völlig ungewiß, ob er bei seiner Entrückung in oder außer dem Leibe gewesen, nimmt also keineswegs als wahrscheinlich an, daß er seine Offenbarungen nicht im Erdenleibe empfangen habe. Weiter meint Kabisch, es könne die Phil. 3, 10 in den Worten „ob ich wohl gelangen möchte zur Auferstehung von den Todten" nur bescheiden gehoffte Auferstehung nicht die allgemeine Auferstehung sein, die er durch den Tod in der Taufe für Alle gesichert wisse, sondern allein die schnellere, durch unmittelbare Aeußerung der δύναμις sofort gewirkte. Dagegen ist zu sagen: Es ist recht wohl zu verstehen, daß der Apostel, der in demselben Briefe (Phil. 2, 12) den Christen gebot: „Schaffet euer Heil mit Furcht und Zittern" in dem ihm eigenen tiefen Bewußtsein seiner Unwürdigkeit und Sündhaftigkeit diese Mahnung auch für sich selbst beherzigt und seine persönliche Theilnahme an der Auferstehung nicht als eine Sache unumstößlicher Gewißheit betrachtet hat.

Aus dem Erörterten dürfte erstens hervorgehen, daß Paulus seine eschatologische Hoffnung in der Zeit zwischen dem 1. und 2. Korintherbriefe nicht geändert, zweitens, daß er 2. Kor. 5, 8 und Phil. 1, 23 nicht an eine Anticipation der Auferstehung, sondern an das Eingehen seiner Seele zu Christo in den Himmel gedacht hat.

5, 10. Aber die Ausdrücke „entschlafen“ (κοιμᾶσθαι) und „schlafen“ (καθεύδειν in 1. Thess. 5, 10) gehen nicht auf den Zustand der abgeschiedenen Seelen, sondern auf die Thatsache des Todes und des Todeszustandes. Es gilt dies auch für den Sprachgebrauch der übrigen neutestamentlichen Schriftsteller. So läßt Lukas Apostelgesch. 7, 59. 60 unmittelbar auf das Gebet des Stefanus um Aufnahme seiner Seele in die selige Gemeinschaft mit dem zur Rechten Gottes befindlichen Heilande und auf die Fürbitte des Märtyrers für seine Mörder den Bericht folgen: „Und als er das gesagt hatte, entschlief er.“ Dies „er entschlief“ ist offenbar gleichbedeutend mit „er starb“. Während die abgeschiedenen Gläubigen für Gott und Christus im Himmel fortleben, wenn auch zunächst nur als rein geistige Wesen, sind sie für die irdische Welt und im Verhältniß zu der irdischen Menschheit todt. Daraus folgt, daß der Todeszustand für die christliche Anschauung nichts Anderes ist als der durch den Hinfall des sinnlichen Leibes bewirkte Abbruch des Lebenszusammenhanges mit der irdischen Menschheit.

Was berechtigt nun aber den Apostel Paulus und die übrigen neutestamentlichen Schriftsteller den Tod Schlaf zu nennen? Jedenfalls kann der Tod nur dann mit Recht als Schlaf bezeichnet werden, wenn man eine dereinstige Wiederaufhebung des Todeszustandes und in Folge davon ein dereinstiges Erwachen des Verstorbenen voraussetzt. Aber dies Erwachen kann nicht das Erwachen der gläubigen Seele im himmlischen Paradiese sein. Denn das Letztere erfolgt unmittelbar nach dem Tode. Paulus spricht aber von dem Entschlafensein und Schlafen (1. Thess. 5, 10) als einem bis zur Wiederkunft Christi andauernden Zustande. Das Erwachen kann auch nicht von dem, nach der Verwesung gar nicht mehr existirenden, todten irdischen Leibe ausgesagt sein. Das schlafende Subjekt ist im N. T. weder die Seele, noch der Leib, sondern der ganze Mensch. Denn nach seiner ganzen Person, nach Leib und Seele, ist ja der Verstorbene mit dem Leibestode aus dem Zusammenhange mit der irdischen Welt und der irdischen Menschheit herausgetreten. Leiblicher Tod und Schlaf sind aber, wie wir oben sahen, im Sprachgebrauch des N. T. unter Umständen Synonyma. Bedeutet also Tod und

Schlaf den Abbruch des Lebenszusammenhanges mit den im irdischen Leben Zurückgebliebenen, so bezeichnet das dereinstige Erwachen als die Aufhebung des Todes- oder Schlafzustandes folgerichtig nicht nur die Wiedererlangung eines neuen Lebensbewußtseins, sondern auch den Eintritt von neuen Beziehungen zu den überlebenden Mitchristen. Beides wird durch die Auferstehung herbeigeführt werden. Denn wenngleich die Seele im Zwischenzustand bewußt fortlebt, wird doch ein Erwachen der Auferweckten in der oben angegebenen doppelten Beziehung stattfinden. Zunächst ein Erwachen der neuorganisirten Persönlichkeit in der neuen Welt des künftigen Aeons. Dies Erwachen wird aber zugleich ein Wiederlebendigwerden der Entschlafenen für die überlebenden Mitchristen sein, denn Jene, wie Diese werden bei der Wiederkunft des Herrn in der vollendeten Sphäre des zukünftigen Weltalters mit einander und für einander zu einem neuen Leben gelangen, zu einem vollkommenen Leben im Reiche der Herrlichkeit.

§ 11. Die bezügliche Lehre der Offenbarung.

Unter den jetzt noch rückständigen Schriften des Neuen Testaments bietet nur noch die Offenbarung des Johannes Aufschluß über unsere Frage nach dem Bleibort der in Frömmigkeit Abgeschiedenen. Diese apokalyptische Schrift enthält eine Reihe entschiedener und klarer Zeugnisse über die himmlische Seligkeit der im lebendigen Glauben an den Heiland und im Kampfe mit den ungöttlichen Mächten bewährten Christen.

Offenb. 2, 7 lesen wir: „Dem Ueberwinder werde ich zu essen geben vom Baum des Lebens, welcher im Paradiese meines Gottes ist.“ Zum richtigen Verständniß dieser Verheißung ist ein Zwiefaches zu beachten. Man darf den Ausdruck Ueberwinder nicht zu eng fassen, ihn nicht blos auf die Märtyrer beziehen, sondern es ist darunter hier, wie auch V. 11. 17; 3, 5, jeder Bekenner Jesu zu verstehen, der seinen Christenstand im Kampfe mit der Sünde und Finsterniß siegreich behauptet. Das Paradies aber ist das im Himmel befindliche, vor seiner Herabkunft auf die Erde, ist jene Kap. 7, 15—17 geschilderte überirdische Region, wo der Thron Gottes und des Lammes steht, wo die

Vollendeten nicht mehr hungern und dürsten und unter der Hitze Qual erleiden, sondern von dem Lamme zu den Wasserquellen des Lebens geführt werden, wo Gott abwischen wird alle Thränen von ihren Augen. Da von Auferstehung und Palingenesie vorher in der Offenbarung keine Rede war, so ist durchaus kein Grund zu der Annahme vorhanden, das in 2, 7 verheißene Paradies sei nicht das gegenwärtige, Kap. 7 geschilderte Paradies des Himmels, wie doch am nächsten liegt, sondern das zukünftige der verklärten Erde.

Die Zusage unmittelbaren seligen Lebens in der himmlischen Welt für die erprobten und treu bewährten Jünger Jesu ist auch in den Verheißungen 2, 10; 2, 17; 3, 5 enthalten.

Kap. 4 schaut der Apokalyptiker in einem Visionsbilde die himmlische Gemeinde und in ihr die 24 Aeltesten, welche in weißen Kleidern und mit goldnen Kronen auf den Häuptern um den Thron Gottes sitzen, die Repräsentanten der erlösten Menschheit. Diese Aeltesten sind nicht Engel, von denen sie 5, 11 und 7, 11 klar unterschieden werden, sondern abgeschiedene Menschenseelen „bestimmte, aber dem Namen nach nicht weiter zu bezeichnende Selige, die in der Vision als Vertreter der Gesammtgemeinde erscheinen.“ Kübel, Offenb. Joh. in Strack und Zöckler's Kommentar, 1888.

In Kap. 6, 9 ist aber speziell und ausschließlich von Märtyrern die Rede. Der Seher schaut die Seelen der christlichen Blutzeugen unter dem himmlischen Brandopferaltar. Das Liegen der Seelen unter dem Altar ist jedoch nicht im eigentlichen Sinne zu nehmen, denn eine solche Vorstellung vom Zwischenzustande würde, wie de Wette richtig bemerkt, der Schilderung in Kap. 7, 9 ff und anderen Stellen nicht entsprechen. Der Ausdruck hat augenscheinlich nur eine sinnbildliche Bedeutung. Wie das Blut der Opferthiere die Füße des Brandopferaltars umfloß, so treten am himmlischen Schlachtopferaltar die Seelen der Märtyrer in dem Augenblick auf, wo das Blut dieser Zeugen auf Erden vergossen wird, und rufen die Vergeltung des heiligen und gerechten Gottes über ihre Mörder auf. Sie empfangen weiße Gewänder als Sinnbilder ihrer Beseligung mit der Aufforderung, noch eine kurze Zeit auszuharren, bis die Zahl der Mitgenossen im Martyrium voll geworden und das Ende mit

seinem Gericht über die Feinde Gottes und mit seiner Verherrlichung für die Gläubigen gekommen sein werde.

Kap. 7, 9 ff erblickt der Seher Johannes eine unzählbare Schaar Seliger und Vollendeter aus allen Nationen, welche, angethan mit weißen Kleidern und mit Palmzweigen in den Händen, unter Anbetung und Lobpreisung vor dem Throne Gottes und des Lammes stehen und Gott Tag und Nacht in seinem Tempel dienen. Sie genießen die volle Seligkeit des himmlischen Paradieses, wie aus der bereits angeführten Schilderung der nachfolgenden Verse (15—17) unverkennbar hervorgeht.

Wer sind nun diese Seligen und woher kommen sie? „Diese sind es, die da kommen aus der großen Trübsal und die ihre Kleider gewaschen und gebleicht haben im Blute des Lammes." Die große Trübsal aber ist die Anfeindung der Welt, die über die treuen Bekenner Jesu zu allen Zeiten gekommen ist und in der antichristlichen Verfolgung ihren Höhepunkt erreichen wird. Alle, die im Versöhnungsblut des Erlösers ihre Kleider gewaschen, d. h. Gerechtigkeit erlangt und in dem christlichen Kampfe mit der Sünde und Welt den Sieg davon getragen haben, gehören der ungezählten Schaar der Seligen vor Gottes Throne an. Es ist unberechtigt, unter den, aus der großen Trübsal hervorgegangenen Vollendeten nur solche Christen, welche den Märtyrertod erlitten haben, oder gar nur die Märtyrer der Endzeit zu verstehen.

Ebensowenig sind die am gläsernen Meere stehenden Sänger (Kap. 15, 2—4) bloß Märtyrer im speziellen Sinne dieses Wortes. Es sind die Ueberwinder, die nach der richtigen Umschreibung de Wettes sich frei gehalten haben von dem Thiere und dessen Bilde und der Zahl seines Namens. Diese Ueberwinder stammen auch nicht bloß aus der Endzeit, sondern aus allen Perioden der Kirchengeschichte, worin die antichristliche Macht den wahren Bekennern des Evangeliums entgegentrat.

Einen weiteren Beweis dafür, daß die von dem Apokalyptiker geschauten Seligen und Vollendeten im Himmel nicht blos Märtyrer sind, sondern daß alle diejenigen zu ihnen zu rechnen sind, welche den christlichen Kampf mit der Macht der Finsterniß siegreich durchgekämpft haben, liefert uns auch Kap. 20, 4—5. Hier bezeichnet der Seher die beiden Kategorien gestorbener

Christen, welche der ersten Auferstehung gewürdigt werden. Es sind die Seelen derer, die hingerichtet sind wegen des Zeugnisses Jesu und wegen des Wortes Gottes, und die da nicht angebetet hatten das Thier noch sein Bild und nicht genommen hatten den Stempel auf ihre Stirn und Hand.

Johannes führt offenbar zwei Klassen der Auferweckten an; zur ersten gehören die Märtyrer, zur zweiten Alle, die nicht den Antichrist angebetet und zu seinem Eigenthum sich verschrieben haben. Es ist ohne Frage unrichtig, diese letzteren Merkmale ebenfalls auf die Märtyrer zu beziehen, denn von denen, die im Kampf mit der widerchristlichen Macht ihr Leben dahingaben, braucht nicht erst gesagt zu werden, daß sie das Thier nicht angebetet, noch mit seinem Stempel sich als sein Eigenthum bezeichnet haben. Unrichtig ist es aber auch, die zweite Klasse derer, die der Seher erblickte, von lebenden Christen zu verstehen, da es V. 4 heißt: „Die kamen zum Leben“ und V. 5 „Die Uebrigen der Todten kamen nicht zum Leben, bis die 1000 Jahre vollendet wären.“ Haben nun alle wahren Christen, die dem Herrn gelebt haben und gestorben sind, Theil an der ersten Auferstehung, so sind die treuen Gläubigen auch sämmtlich schon vor der Parusie und Auferstehung den Seligen und Vollendeten der himmlischen Welt zuzuzählen.

Das wird dann auch bestätigt durch die Kap. 14, 13 enthaltene Seligpreisung der in dem Herrn Sterbenden, welche wir zuletzt betrachten wollen.

Johannes hört eine Stimme vom Himmel rufen: „Schreibe: Selig sind die Todten, die in dem Herrn sterben, von nun an. Ja, spricht der Geist, sie sollen ruhen von ihren Mühen, ihre Werke aber folgen ihnen nach.“

Wie aus dem Zusammenhange zu ersehen ist, sollen diese Worte denjenigen frommen Christen der Endzeit Tröstung darbieten, welche zwar das Gericht über Babel und die Gottlosen erleben, aber doch noch vor der Wiederkunft des Herrn und vor der Errichtung seines Himmelreiches aus dem Leben abscheiden. Als in dem Herrn Sterbende werden sie bezeichnet, weil sie mit Christo durch den Glauben verbunden sind und in seiner Gemeinschaft bis zum Tode erhalten bleiben. Vergl. 1. Thess. 4, 16; 1. Kor. 15, 18.

Der Zeitumstand „von nun an“ wird verschieden gedeutet. Einige verbinden die Terminbestimmung mit „sterben“ und deuten sie mit „von den Tagen des Johannes an.“ Diese Auslegung ist jedoch unzulässig, weil die Seligpreisung zunächst den Christen der Endzeit gilt, welche die Parusie nicht erleben. Andere erläutern das „von nun an“ mit „von der Zeit des Gerichts über Babel an.“ Der Grund der Seligpreisung wird dann darin gesehen, daß die von diesem Zeitpunkt an sterbenden Christen „nicht so lange, wie die früher gestorbenen Gläubigen, auf den Tag der Vollendung warten müssen (vrgl. 6, 10), sondern ohne größeren Verzug zur Herrlichkeit gelangen.“ So Kübel a. a. O., ähnlich auch Düsterdiek, Offenb. in Meyers Kommentar, 1865. Allein der Text weiß von dieser Begründung und Auslegung der Seligpreisung Nichts, sondern erläutert sie mit dem Satz: Sie sollen ruhen von ihren Mühen, Kämpfen, Leiden; ihre Werke aber folgen ihnen, Lohn und Vergeltung mit sich führend, in die Ewigkeit nach.

Das Richtigste wird sein, die Zeitbestimmung, wie schon Calow that (siehe bei Düsterdiek a. a. O.) auf den Augenblick des Sterbens zu beziehen. Dies ist anscheinend auch die Auffassung von Cölln's. Er sagt in seiner Biblischen Theologie (Bd. II, S. 240, 1836): „Die Offenbarung nennt diejenigen selig, welche in dem Herrn verstorben sind, und zwar von nun an, denn sie ruhen von ihrer Arbeit und ihre Werke folgen ihnen nach (Offenb. 14, 13). Sie setzt die Seligkeit der Frommen also in eine unmittelbare Verbindung mit dem Tode, nicht in eine bewußtlose Ruhe, sondern verbindet sie mit dem Bewußtsein des sittlichen Strebens im irdischen Leben: Die Werke folgen ihnen nach.“ Auch de Wette scheint diese Auffassung zu theilen, da er „von nun an“ mit dem Satz erläutert: „Es wird ihnen eine unmittelbare Seligkeit verheißen.“ Offenb. in de Wette's kurzgefaßtem exeget. Handbuch.

Es versteht sich von selbst, daß die Seligpreisung, wenn sie auch zunächst im Hinblick auf die vor der Parusie sterbenden Christen der Endzeit ausgesprochen ist, ihrem Inhalt nach für alle im Glauben an Christum Abscheidenden gilt.

So ist denn das unmittelbare Gelangen zum seligen, ewigen Leben in der himmlischen Daseinssphäre allen wahren und lebendigen Christen auch durch die Offenbarung unzweideutig verbürgt. Der Apokalyptiker kennt genau wie der Apostel Paulus nur ein himmlisches Paradies; dieses, nicht aber der Hades oder eine Abtheilung desselben, ist ihm der Aufenthaltsort der entschlafenen Gläubigen. Wo der Hades in der Offenbarung vorkommt, ist er entweder der von Christo überwundene Schreckensort, der den Erlösten Nichts mehr anhaben kann, wie 1, 18 (vrgl. 1. Kor. 15, 54), vielmehr nur auf die natürliche Menschheit Anspruch hat oder erhebt, wie 6, 8, oder das Wort ist ungefähr gleichbedeutend mit Grab, wie 20, 13.

§ 12. Prüfung derjenigen neutestamentlichen Schriftstellen, welche für die Hadesfahrt Christi angeführt werden.

Bevor wir unsere Untersuchung der neutestamentlichen Lehre über den Bleibort der abgeschiedenen Frommen abschließen, halten wir es für geboten, diejenigen Schriftstellen zu prüfen, welche angeblich das Herabsteigen der Seele Jesu in den Hades bezeugen. Wir unterscheiden zwei Klassen derselben, erstens solche, in welchen die Hadesfahrt des Herrn, nach der Ansicht vieler Ausleger, als die nothwendige Konsequenz seines Todes vorausgesetzt wird; zweitens solche, nach welchen sie ein freier Akt seines messianischen Wirkens sein würde. Zu den ersteren gehören Matth. 12, 40; Apostelgesch. 2, 24. 27; Röm. 10, 6. 7; zu den letzteren Phil. 2, 10; Ephes. 4, 8 ff; 1 Petri 3, 19; 4, 6.

Matth. 12, 40 heißt es: „Wie Jonas im Bauch des Unthieres war drei Tage und drei Nächte, so wird der Sohn des Menschen im Herzen der Erde sein drei Tage und drei Nächte." Der gestorbene Jesus wird im Schooß der Erde drei Tage und drei Nächte ruhen. Auf die im Tode sich vollziehende Trennung von Leib und Seele wird nicht reflektirt; es ist der ganze Jesus, den die Erde in ihren Schooß aufnehmen wird, gemäß der volksthümlichen Vorstellung, daß der ganze Gestorbene nach Leib und Seele, nicht bloß der seelenlose Körper, im Grabe ruhe. Dieselbe Vorstellung wird auch Joh. 5, 28 vorausgesetzt, wo der Herr sagt: „Es kommt eine Stunde, in welcher Alle, die in den

Gräbern sind, werden seine Stimme hören." Der starke Ausdruck „in dem Herzen der Erde" ist, wie die ungenaue Zeitangabe von drei Tagen und drei Nächten, lediglich auf Rechnung des Vergleichs mit dem Jonaswunder zu setzen. Von einem Verweilen der vom Leibe getrennten Seele Jesu im Hades bis zur Auferstehung ist hier durchaus keine Rede; dieser Gedanke ist eine unberechtigte Eintragung. Auch würde der Scheol schwerlich durch den Ausdruck „im Herzen, in Mitten der Erde" bezeichnet worden sein. Im Neuen, wie im Alten Testament, dachte man sich den Hades nicht in, sondern unter der Erde d. h. auf der dem Himmel entgegengesetzten Erdseite. Deshalb bezeichnet auch der Herr Matth. 11, 23 den Hades als das Allertiefste im Gegensatz zum Himmel als dem Allerhöchsten, und der Apostel Paulus nennt ihn geradezu die grundlose Tiefe, den Abgrund (Röm. 10, 7).

Auch durch Apostelgesch. 2, 24—33, insbesondere durch die Verse 27 und 31, soll die Hadesfahrt bezeugt sein.

In seiner Pfingstrede erklärt der Apostel Petrus, daß Jesus von Nazareth von Gott auferwecket sei, gemäß der Davidischen Weissagung Ps. 16, 8—11. In Vers 10 dieses Psalmwortes spricht der Dichter seine Hoffnung auf Bewahrung vor dem Tode aus, sei es daß er an göttliche Errettung aus einer bestimmten drohenden Lebensgefahr oder, wie wir bei Besprechung der Stelle in § 3 annahmen, an absolute Befreiung von dem leiblichen Sterben gedacht hat. Das Davidswort wird von Petrus genau in der Übersetzung der Septuaginta angeführt: „Zu dem aber auch wird mein Fleisch auf Hoffnung wohnen, denn du wirst meine Seele nicht dem Hades überlassen, noch zugeben, daß dein Heiliger die Verwesung sehe" (Apostelgesch. 2, 26. 27). Der Sinn ist auch nach der Septuaginta der: „Gott wird mich nicht untergehen lassen, sondern am Leben erhalten. Meine Seele wird nicht dem Hades verfallen, sich nicht vom Leibe trennen. Diese Weissagungsworte beziehen sich nach der Auffassung des Petrus auf Christum (V. 24). An David selber haben sie sich nicht erfüllt, denn dieser Ahnherr des israelitischen Volkes ist gestorben und begraben, wie sein bis in die Gegenwart des Apostels erhaltenes Denkmal bekundet (V. 29). Aber auch an Christo

sind sie nicht buchstäblich in Erfüllung gegangen, denn auch der Erlöser mußte den Tod schmecken. Aber die Weissagung ist an Jesu insofern verwirklicht worden, als der Herr den Konsequenzen des Todes entzogen worden ist. Diese Konsequenzen waren für's Erste das nach alttestamentlicher Anschauung unvermeidliche Hinabsinken der Seele in den Scheol, den Versammlungsort der Todten, für's Zweite die Verwesung des Leichnams. Weder das Eine noch das Andere ist bei Jesu eingetreten. „Da er nun Prophet war und wußte, daß ihm Gott geschworen hatte, seinen Thron zu besetzen mit Frucht seiner Lenden, hat er in Voraussicht geredet von der Auferstehung des Christus, daß der nicht der Unterwelt überlassen sei, noch sein Fleisch die Verwesung sehe. Diesen Jesus hat Gott auferwecket, davon wir alle Zeugen sind. Da er nun durch die Rechte Gottes erhöht ist und die Verheißung des heiligen Geistes empfangen hat vom Vater, so hat er ausgegossen dieses, was ihr sehet und höret (V. 30—33)". David hat von der Auferstehung Christi zu himmlischer Lebensherrlichkeit geredet (von einer anderen Auferstehung des Herrn weiß das Neue Testament Nichts), daß an ihm nicht die Konsequenzen des Todes in Erfüllung gehen würden, indem Gott seine Seele nicht in den Hades hinabsinken lassen, sondern zu sich in den Himmel aufnehmen werde, und indem er den irdischen Leib Jesu nicht der Verwesung preisgeben, sondern aus ihm den himmlischen Herrlichkeitsleib hervorrufen werde. So ist es denn auch geschehen. Diesen, Jesus, hat Gott auferweckt. Als durch die Rechte Gottes Erhöhter hat er den heiligen Geist ausgegossen. Von einem Hinabsteigen der Seele Christi in den Hades ist um so weniger die Rede, als das Psalmwort ja gerade ein solches Schicksal ausschließt. Um die Hadesfahrt aus Apostelgesch. 2, 27. 31 herleiten zu können, muß sie erst hineingetragen werden. Dies thut denn auch Meyer (Apostelgeschichte 1870) und nach seinem Vorgange auch Wendt (Apostelgesch. 1880) ganz augenscheinlich. „Denn nicht im Stich lassen wirst du meine Seele im Hades" (Meyer), „nicht wirst du meine Seele dem Hades überlassen" (Wendt), „nachdem sie in denselben gekommen sein wird, sondern wirst sie durch die Auferstehung wieder daraus befreien" (Meyer, Wendt). Dazu

setzen beide Interpreten entsprechende Anmerkungen. „Beweisend ist diese Stelle für den Aufenthalt Christi im Hades“ (Meyer). „Der Aufenthalt der Seele Christi im Hades ist hier deutlich vorausgesetzt“ (Wendt). Allein das ist mit Nichten der Fall. Nur die Ausleger haben die Hadesfahrt vorausgesetzt und sie unberechtigt in den Text hineingetragen.

Ebenso schlecht ist es mit der Beweiskraft von Röm. 10, 6. 7 bestellt. Paulus stellt V. 6 der Gesetzesgerechtigkeit die Glaubensgerechtigkeit entgegen. Letztere gründet sich auf zwei Hauptthatsachen des Heils, erstens darauf, daß Christus der vom Himmel gekommene Herr und zweitens darauf, daß er von den Todten auferstanden ist. Vergl. V. 9. Deshalb läßt Paulus die personifizirte Glaubensgerechtigkeit sagen: Du sollst nicht in deinem Herzen sprechen: Wer wird zum Himmel hinauffahren? nämlich, um Christus herunterzuholen, oder: Wer wird in den Abgrund hinabfahren? nämlich, um Christus von den Todten heraufzuholen (V. 6. 7). Solche Fragen kann nur der Unglaube erheben. Dieser hält die Herabkunft Christi vom Himmel und seine Auferstehung von den Todten für unmöglich und nicht geschehen; das Erstere nicht, weil Niemand im Stande sei, ein himmlisches Wesen auf die Erde herabzuholen, das Letztere nicht, weil Niemand einen dem Hades Verfallenen befreien und heraufzuholen vermöge.

Der Unglaube — und es ist ohne Zweifel der sadduzäische gemeint — begründet also die Leugnung der zweiten Hauptthatsache des Heils, der Auferstehung Christi, mit der Unmöglichkeit, der Unterwelt, welche keinen ihrer Bewohner wieder preisgiebt (Hiob 7, 9; Ps. 49, 8. 9), einen Schatten zu entreißen und in das Leben zurückzuführen. Indem aus diesem Grunde die Auferstehung Christi für nicht geschehen erklärt wird, setzt der Unglaube allerdings voraus, daß die Seele Christi nach dem Kreuzestode dem Hades verfallen sei. Es liegt aber auf der Hand, wie verkehrt es ist, diese Voraussetzung des sadduzäischen Unglaubens auch dem christlichen Glauben zuzuschreiben.

Gehen wir nun zu den Schriftstellen über, welche die freiwillige Niederfahrt der Seele Christi in die Unterwelt, zum Zweck der Erlösung, voraussetzen oder direkt bezeugen sollen.

Phil. 2, 10 werden von Paulus die Unterirdischen neben den Himmlischen und Irdischen als die drei Kategorien angeführt, welche nach dem göttlichen Heilswillen im Namen Jesu ihre Kniee beugen und mit der Zunge bekennen sollen, daß Jesus Christus der Herr sei zum Preise Gottes des Vaters. Zu beachten ist die Universalität der göttlichen Absicht in Betreff des Kniebeugens und Bekennens. Sie umschließt alle Bewohner des Hades, wie das nachdrückliche jedes Knie und jede Zunge beweist. Dies setzt offenbar voraus, daß in irgend einem Zeitpunkt auch den Bewohnern der Unterwelt die Heilsoffenbarung in Christo nahegebracht werde, um sich für oder gegen dieselbe entscheiden zu können. Über das Wie? der Heilskundmachung an die Unterirdischen giebt unsere Stelle keinerlei Aufschluß. Man kann an den descensus ad inferos, wenn derselbe anderweitig feststeht, denken. Daß aber die Niederfahrt Jesu in den Hades in die Zeit zwischen Tod und Auferstehung falle, darüber läßt sich aus dieser Stelle Nichts entnehmen.

In Ephes. 4, 8—11 lesen wir: „Darum heißt es: Aufgestiegen zur Höhe hat er Gefangene erbeutet und Geschenke den Menschen gegeben. Das aber 'er stieg auf' was ist es, wenn nicht, daß er auch hinabstieg in die unteren Gegenden der Erde? Der Hinabgefahrene ist Er und der Hinaufgestiegene hoch über alle Himmel, damit er erfülle das All".

Diese Stelle handelt wahrscheinlich gar nicht von der Hadesfahrt. Durch sein Erlösungswerk, welches mit der Auferstehung und Himmelfahrt zum Abschluß kam, hat Christus die von der Macht der Sünde Geknechteten freigemacht (V. 8). Das Hinaufsteigen einer himmlischen Person, wie Christus ist, gen Himmel setzt voraus, daß sie vorher heruntergestiegen ist in die unteren Regionen, nämlich zur Erde [1]). Der in seiner Menschwerdung Hinabgestiegene ist derselbe, der über alle Himmel hinaufgefahren ist, in die Unumschränktheit, damit er Himmel und Erde mit seiner Wirksamkeit erfülle. — Wird die Stelle auf den Hingang Jesu zum Hades gedeutet, so ist aus ihr jedenfalls

[1]) Die Lutherische Uebersetzung „in die untersten Örter der Erde" ist nicht genau, da sie den Superlativ an Stelle des Komparativs setzt, den der Grundtext hat.

nicht zu entnehmen, daß die leiblose Seele des Erlösers in die Unterwelt hinabgefahren sei.

Es bleiben nur noch 1. Petri 3, 18—20 (22) und 4, 6 übrig.

1. Petr. 3, 18—20 heißt es: „Denn auch Christus hat einmal gelitten um der Sünder willen, ein Gerechter für Ungerechte, damit er uns zu Gott führe, getödtet zwar nach dem Fleisch, lebendig gemacht aber nach dem Geist, in welchem er hingegangen auch den Geistern im Gefängniß gepredigt hat, die einst ungehorsam waren, als die Langmuth Gottes zuwartete in den Tagen Noah's, da der Kasten hergestellt wurde".

Die Beziehung dieses Schriftabschnittes auf die Höllenfahrt ist von den ersten theologischen Autoritäten bestritten worden, von Augustin, Luther, Zwingli, Calvin, Joh. Gehrhard. In der neueren Zeit haben namentlich Alexander Schweizer und v. Hofmann die Stelle in einem die Hadesfahrt ausschließenden Sinne gedeutet, jedoch wie uns scheint, nicht ohne dem Text einigermaßen Gewalt anzuthun. Wir erkennen an, daß diese Petrusworte ein Hinabsteigen Christi in das Todtenreich und eine daselbst von ihm gehaltene Predigt an die ungehorsamen Zeitgenossen Noah's bezeugen. Um so wichtiger ist für uns die Frage nach dem Subjekt der Hadesfahrt und -predigt. Wir können als solches nicht die leiblose Seele Jesu ansehen, da diese einerseits auch im Tode fortlebte, also nicht erst in das Leben zurückgerufen zu werden brauchte, anderseits aber der Wirkungsfähigkeit entbehrte. Der Gegensatz von Fleisch (σάρξ) und Geist (πνεῦμα) in Vers 18 kann daher nicht der von Leib und Seele des Herrn sein. Wie ist vielmehr dieser Gegensatz näher zu fassen? Das Leben Christi auf Erden trug eine zwiefache Bestimmtheit an sich; es war einmal ein sinnlich-animalisches (σάρξ), wie das eines jeden anderen Menschen, sondern aber auch ein göttliches Geistesleben (πνεῦμα), wie das Leben seines himmlischen Vaters selbst. Vrgl. Joh. 5, 26.

In Ansehung des ersteren wurde er getödtet, im Sterben legte er das sinnliche Fleischesleben ab, in Ansehung des letzteren wurde er nach dem Tode wieder lebendig gemacht. Die Wiederbelebung ist die Herstellung der Aktionsfähigkeit seiner Person,

also gleichbedeutend mit der Auferweckung. In demselben Sinne ist das Wort Lebendigmachen (ζωοποιεῖν) Joh. 5, 21; Röm. 8, 11; 1. Kor. 15, 22 gebraucht. In der Bestimmtheit des heiligen und göttlichen Geisteslebens, das ihm im Tode verblieben und durch die Lebendigmachung d. h. durch die Ausrüstung seiner Person mit dem neuen Organ des pneumatischen Leibes vollkommen wirkungskräftig geworden war, ging Christus in den Hades und predigte den Geistern der in der großen Fluth untergegangenen Menschen in ihrer Haft das vollbrachte Erlösungsheil.

Welchen Erfolg die Heilsverkündigung gehabt habe, wird nicht gesagt.

Subjekt der Hadesfahrt und Hadespredigt ist also der auferstandene Christus. Das haben schon altlutherische Interpreten, wie Hutter, Quenstedt, Baier erkannt, unter den Neueren de Wette, Luthardt, auch R. Rothe. Kliefoth tritt zwar gleichfalls dafür ein, daß das Subjekt der Hadesfahrt der ganze Christus, der Gottmensch nach Leib und Seele sei, hält aber trotzdem die Lebendigmachung mit der Auferweckung nicht für identisch und beruft sich auf die Unterscheidung der altlutherischen Dogmatiker zwischen vivificatio und resurrectio. Allein es ist nicht abzusehen, wie die Lebenserneuerung und Neuorganisirung Christi von der Auferstehung sich unterscheiden soll. Die alten Dogmatiker machten nur einen Unterschied zwischen innerer und äußerer Auferstehung. Unter jener verstanden sie die Lebensherstellung und Neubeleibung des Herrn, unter dieser die Offenbarung der Auferstehungsthatsache an die Menschen. „Distinguendum inter resurrectionem externam et internam. Illa est egressio e sepulcro et exterior coram hominibus manifestatio, et designatur in symbolo apostolico, haec est ipsa vivificatio," Hollaz bei R. Rothe, Dogmatik II. 71 1. Anmerkung. Christus θεάνθρωπος totaque adeo persona (non igitur secundum animam tantum, nec secundum corpus tantum) post redunitionem animae et corporis ad istud damatorum πού descendit." Quenstedt bei R. Rothe a. a. O.[1])

1) Aus Petri. 3, 19 darf wohl geschlossen werden, daß Gott denen, die während des irdischen Lebens in der Unmöglichkeit sich befanden, mit Christo und seinem Heile bekannt zu werden, auch nach dem Tode hierzu Gelegenheit geben könne und werde.

Auch die 1. Petri. 4, 6 bezeugte Verkündigung des Evangeliums an Todte dürfte mit der Hadespredigt an die in der Sintfluth umgekommenen Zeitgenossen Noah's identisch sein. Von vielen Auslegern wird jedoch der Zusammenhang auch dieser Stelle mit einer Niederfahrt Christi zur Unterwelt in Abrede gestellt.

§ 13. Das Ergebniß der angestellten Untersuchung und seine Bedeutung für das Thema der Hauptverhandlung.

Die Schriften des Neuen Testaments geben uns nach dem Vorstehenden einen bestimmten und klaren Aufschluß über die Bleibstätte der im Glauben Verstorbenen. Nicht der unterirdische Hades oder eine Abtheilung desselben, sondern die obere Sphäre der himmlischen Welt und Wohnung Gottes nimmt die gläubigen Seelen auf. In die himmlische Heimath gehen auch nicht bloß die Märtyrer oder vollkommen Geheiligten ein, sondern Alle, die im lebendigen Glauben an den Erlöser gelebt haben und gestorben sind.

Wie die abgeschiedenen gläubigen Christen, so sind auch die Frommen des Alten Bundes nach ihrem Tode sofort in das wahre Vaterland, in die ewige Heimath aufgenommen worden, so jedoch, daß sie die Vollendung des seligen Zustandes erst mit dem Augenblick erreichten, als das Erlösungswerk Christi vollbracht war.

Die Hinabfahrt der leiblosen Seele Jesu in den Hades, sei es in Konsequenz des Todesgeschickes, sei es in Ausübung des Erlöserberufes, wird nirgends im Neuen Testament bezeugt. Aus den Selbstaussagen des Herrn, sowie aus der Analogie des Looses der Gläubigen des Alten und Neuen Bundes geht vielmehr mit vollster Evidenz hervor, daß seine Seele unmittelbar nach dem Kreuzestode zu Gott seinem Vater in das himmlische Paradies eingegangen ist.

Die neutestamentlichen Vorstellungen über den Zwischenzustand der Frommen und Gerechten weisen auch keinen Dissensus unter einander auf, wie Einige annehmen, sondern es besteht unter ihnen völlige Widerspruchslosigkeit, Übereinstimmung und Einhelligkeit.

Die Bedeutung dieses Resultates für die Auferstehungsfrage springt in die Augen. Jede schriftgemäße Lehre von der Auferstehung der Frommen muß von der Anschauung ausgehen, daß die Seelen der zum Auferstehungsleben des künftigen Aeons zu Erweckenden in dem himmlischen Paradiese sich befinden. Jede schriftgemäße Lehre von der Auferstehung Jesu Christi muß in Betreff der Seele des Herrn den gleichen Aufenthaltsort voraussetzen Eine Rückversetzung der Seele des Herrn aus der himmlischen Welt auf die Erde im Augenblick und zum Zweck der Auferstehung anzunehmen, wäre nur dann gerechtfertigt, wenn die Lebendigmachung Jesu nach biblischer Anschauung nicht eine Auferstehung zum himmlischen Dasein und Wirken, sondern im Wesentlichen eine Wiederherstellung und Fortsetzung des irdischen Lebens wäre.

Von demselben Verfasser erschien im Verlage von **C. Böseudahl, Rinteln a. d. Weser:**

Wie können und sollen die Presbyter helfen,

lebendiges Christenthum in den Gemeinden zu wecken und zu pflegen, und sich als Gehülfen des Pfarrers in Uebung der Seelsorge erweisen?

Auf Beschluß der Diöcesansynode gedrucktes Referat.

Preis 20 Pfg.